



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID.

FACULTAD DE DERECHO.

DEPARTAMENTO DE CIENCIA POLÍTICA Y RELACIONES INTERNACIONALES.

AFRODESCENDIENTES EN AMÉRICA LATINA. ESTUDIO DE CASO DE LA MOVILIZACIÓN ETNOPOLÍTICA AFROMEXICANA DE LA COSTA CHICA DE GUERRERO Y OAXACA, MÉXICO (1997-2016).

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTORA EN DERECHO Y CIENCIA POLÍTICA PRESENTA:

AMÉRICA NICTE-HA LÓPEZ CHÁVEZ.

DIRECTORES:

PEDRO ANTONIO MARTÍNEZ LILLO Y GLORIA LARA MILLÁN.

MADRID, JULIO DE 2017.

A todos aquellos que involuntariamente fueron  
traídos de África y se quedaron para no volver;

A mi familia y amigos, por todo.

## **Agradecimientos**

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT) y al Consejo de Ciencia, Tecnología e Innovación del Estado de Guerrero (COCITYEG), por el financiamiento para realizar mis estudios de posgrado;

A mis directores Pedro y Gloria, por la guía para la construcción de este proyecto, por hacerlo posible, por alumbrarme en mis momentos de más oscuridad, por las enseñanzas no solo académicas, sino de vida. Gracias sinceras e infinitas;

A Max Arturo López Hernández+, porque desde tus posibilidades hiciste lo mejor para guiarme, al Prof. Carlos Agudelo, por el impulso, al Prof. Carlos Ruíz Rodríguez, por mostrarme las mágicas conexiones musicales entre la Costa occidental africana y la Costa Chica, al Prof. Paul Lovejoy por su generosidad al dejarme acceder a su material académico sin ser su alumna, al Prof. Will Kymlicka, por enseñarme que hay tintes bondadosos del liberalismo, al Prof. Ángel Rivero, porque sus comentarios en el SIF siempre abonaron;

A Alaí Reyes-Santos, Ahmed Reid, Laura Lewis, Mónica Moreno y Manolito López Pereyra, por sus atinadas sugerencias, comentarios, y sobre todo, por su tiempo y paciencia para leerme en inglés;

A las personas y organizaciones que forman la movilización etnopolítica afromexicana, por los momentos y experiencias de vida compartidos en la Costa, por las discusiones entabladas, por ayudarme con las fuentes y el material que necesitaba y sobre todo, por dejarme ser parte del proceso y plasmarlo en esta tesis. Espero que lo emanado de este trabajo abone positivamente al proceso de organización y empoderamiento;

A Talina, por acompañarme en el viaje del proceso liberal;

A Silvia García, por destinar tiempo de su agenda para leerme;

A mi familia, amigos y Álvaro, por la paciencia para escucharme y entablar conversaciones cuyo eje principal durante muchos meses giró en torno a “la tesis”.

## **Acrónimos**

ÁFRICA, A.C: Alianza para el Fortalecimiento de las Regiones Indígenas y Comunidades Afromexicanas, A.C.

CCDI: Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena de Jamiltepec.

CDI: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

CDI-Oaxaca: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas sede Oaxaca.

CEIA: Convención Estatal Indígena y Afromexicana.

CERD: Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial.

CGEIB: Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.

CONACULTA: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (ahora Secretaria de Cultura).

CONAPRED: Consejo Nacional para Eliminar y Prevenir la Discriminación.

ECOSTA YUTI CUII, A.C.

ÉPOCA, A.C: Enlace de Pueblos, Organizaciones y Comunidades Autónomas, A.C.

IMO: Instituto de la Mujer Oaxaqueña.

INAH: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

INEGI: Instituto Nacional de Estadística y Geográfica (INEGI).

INMUJERES: Instituto Nacional de las Mujeres.

ILSB: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir.

ODECA, A.C: Organización de Desarrollo Étnico Comunitario Afrodescendiente, A.C.

RCPNM: Red de Organizaciones por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México.

SAI: Secretaria de Asuntos Indígenas.

SAICA: Secretaria de Asuntos Indígenas y Comunidades Afromexicanas.

SECULTA: Secretaria de las Culturas y las Artes de Oaxaca.

SEP: Secretaría de Educación Pública.

SEGOB: Secretaria de Gobernación.

SOCPINDA, A.C: Organización para el Desarrollo Social y Productivo de los Pueblos Indígenas y Comunidades Afrodescendientes, A.C.

UABJO: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

UAM-I: Universidad Autónoma Metropolitana-unidad Iztapalapa.

UNAM: Universidad Nacional Autónoma de México.

UNPROAX, A.C: Unidad para el Progreso de Oaxaca, A.C.

UAGro: Universidad Autónoma de Guerrero.

UNISUR: Universidad de los Pueblos del Sur.

OIT: Organización Internacional del Trabajo.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

UNESCO: Organización de la Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

UNICEF: Fondo de Naciones Unidas para la Infancia.

## Índice

Prólogo.....	15
...	
Introducción.....	17
...	
<b>Capítulo I. La Presencia afrodescendiente en la Nueva España y en la construcción del Estado nación mexicano.....</b>	<b>29</b>
1.1 Esclavitud, trata transatlántica y llegada a Nueva España.....	30
1.2 Lugares de origen y grupos culturales.....	34
1.3 Estadísticas, evolución demográfica y pirámide social.....	39
1.4 Actividades económicas y ubicación geográfica.....	43
1.5 Breves apuntes sobre el origen, desarrollo y la influencia liberal en la construcción de los Estados nación.....	50
1.6 Elementos liberales en la independencia de la Nueva España.....	52
1.7 Positivismo, racismo científico, relativismo cultural, mestizaje e indigenismo.....	61
1.8 Reflexión. ....	71
<b>Chapter II. The multicultural framework and the theory of the minority rights.</b>	<b>75</b>
2.1 The rise of multiculturalism.....	76
2.2 Neoliberalism and multiculturalism: a tight relationship.....	79
2.3 Multiculturalism and neoliberal multiculturalism: limits and contradictions.....	82
2.4 The theory of the minority rights.....	88
2.4.1 The politics of multiculturalism. ....	88
2.4.2 Freedom and culture.....	94
2.4.3 Justice and minority rights.....	94
2.4.4 Multicultural policies.....	98
2.4.5 Ensuring a voice for minorities: representation rights.....	105
2.4.6 Identity politics.....	107

2.4.7 Toleration and its limits.....	109
2.5 Multiculturalism and interculturalism in Latin America.....	110
2.6 Reflexion.....	114
<b>Capítulo III. Estudio de caso de la movilización etnopolítica afroamericana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca de 1997 a 2016.....</b>	<b>119</b>
3.1 Contexto y dinámicas del México plural y multicultural.....	120
3.2 Actual perfil sociodemográfico del afroamericano de la Costa Chica.....	123
3.2.1 Datos demográficos en base a la Encuesta Intercensal 2015.....	123
3.2.2 Ubicación geográfica.....	124
3.2.3 Actividades económicas de la Costa Chica.....	127
3.2.4 Indicadores sociales, pobreza, rezago social y marginación.....	129
3.3 Estudio de caso de la movilización etnopolítica afroamericana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca de 1997 a 2016.....	132
3.3.1 Proceso de organización y gesta de la movilización.....	132
3.3.2 Estructuras y herramientas de movilización política.....	138
3.3.3 Acciones e intervenciones de instituciones gubernamentales.....	151
3.3.4 Acciones e intervenciones de instituciones académicas.....	166
3.3.5 Acciones e intervenciones de organizaciones de apoyo.....	169
3.4 Demandas de las organizaciones afroamericanas.....	171
3.4.1 Demandas de las mujeres afroamericanas.....	172
3.5 Respuesta del Estado por medio de políticas multiculturales.....	173
3.5.1 Políticas de acción afirmativa para afroamericanos.....	173
3.6 Reflexión. ....	178
<b>Capítulo IV. La movilización etnopolítica afroamericana en el contexto de las luchas afrodescendientes en América Latina.....</b>	<b>181</b>
4.1 El contexto de la emergencia afrodescendiente en América Latina. ....	182
4.2. Perfil socio demográfico del afrodescendiente en América Latina.....	184
4.2.1 Situación socioeconómica.....	184
4.2.2 Indicadores sociales y características del afrodescendiente de 2000 a 2016.	186

4.2.3 Datos estadísticos. ....	190
4.3. Derechos conquistados.....	194
4.3.1 Políticas multiculturales.....	195
4.3.1.1 Reconocimiento constitucional de afrodescendientes en América Latina.....	195
4.3.1.2 Reconocimiento de la propiedad colectiva de la tierra para afrodescendientes en América Latina.....	196
4.3.1.3 Resumen de la legislación y herramientas contra la discriminación racial.....	197
4.3.2 Políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina...	198
4.3.3 Políticas públicas para afrodescendientes en América Latina.....	200
4.4 Las redes: interacción nacional y transnacional. ....	203
4.4.1 Organizaciones, redes nacionales y transnacionales.....	203
4.4.2 El papel de los Organismos Internacionales.....	209
4.5 Cambios sociales por la implementación de políticas multiculturales: Colombia, Brasil y Honduras.....	212
4.6 Reflexión.....	220
Conclusión General.....	223
General Conclusion.....	235
Referencias bibliográficas.....	245
Apéndices.....	283

### Índice de cuadros

Cuadro 1. Regiones de origen y grupos culturales.....	284
Cuadro 2. Evolución demográfica de la Nueva España de 1521 a 1867.....	42
Cuadro 3. Principales actividades económicas. ....	44
Table 4. Multicultural policies in the theory of the minority rights. ....	99
Table 5. Multicultural policies in multicultural odysseys. ....	99
Table 6. Multicultural policies in ethnicity and group rights. ....	100
Cuadro 7. Municipios de Guerrero con más auto identificación afromexicana. ....	286

Cuadro 8. Municipios de Oaxaca con más auto identificación afromexicana. ....	287
Cuadro 9. Actividades económicas de la Costa Chica de Guerrero por sector. ....	288
Cuadro 10. Actividades económicas de la Costa Chica de Oaxaca por sector. ....	289
Cuadro 11. Población asegurada a servicios de salud en Guerrero. ....	291
Cuadro 12. Población asegurada a servicios de salud en Oaxaca. ....	292
Cuadro 13. Grados de escolaridad en población con 15 años y más en municipios de Guerrero. ....	293
Cuadro 14. Grados de escolaridad en población con 15 años y más en municipios de Oaxaca. ....	295
Cuadro 15. Población de 15 años y más, alfabeta y analfabeta en Guerrero. ....	297
Cuadro 16. Población de 15 años y más, alfabeta y analfabeta en Oaxaca. ....	298
Cuadro 17. Municipios de Guerrero con más porcentaje de pobreza. ....	299
Cuadro 18. Municipios de Oaxaca con más porcentaje de pobreza. ....	300
Cuadro 19. Grados de rezago social en municipios de Guerrero. ....	301
Cuadro 20. Grados de rezago social en municipios de Oaxaca. ....	302
Cuadro 21. Grados de marginación en municipios de Guerrero, 2015. ....	303
Cuadro 22. Grados de marginación en municipio de Oaxaca, 2010. ....	304
Cuadro 23. Integrantes del Colectivo Nacional Afromexicano (CONAFRO).....	305
Cuadro 24. Foros, Encuentros, Simposios y Coloquios.....	305
Cuadro 25. Acciones del INEGI para incorporar la variable afrodescendiente a la EIC 2015. ....	309
Cuadro 26. Respuesta del Estado por medio de políticas multiculturales.....	173
Cuadro 27. Resumen de políticas de acción afirmativa para afromexicanos a nivel nacional de 2014 a 2017.....	174
Cuadro 28. Políticas de acción afirmativa para afromexicanos a nivel nacional de 2014 a 2017.....	174



Cuadro 29. Resumen de políticas de acción afirmativa en Guerrero de 1998 a 2016.....	175
Cuadro 30. Políticas de acción afirmativa en Guerrero de 1998 a 2016.....	175
Cuadro 31. Resumen de políticas de acción afirmativa en Oaxaca de 1990 a 2015.....	176
Cuadro 32. Políticas de acción afirmativa en Oaxaca de 1990 a 2015.....	176
Cuadro 33. Indicadores sociales y características del afrodescendiente.....	186
Cuadro 34. Ronda de censos 2000 y 2010 de países latinoamericanos.....	191
Cuadro 35. Reconocimiento constitucional de afrodescendientes en América Latina.....	194
Cuadro 36. Reconocimiento y titulación de la propiedad colectiva de la tierra para afrodescendientes en América Latina.....	195
Cuadro 37. Resumen de legislación y herramientas contra la discriminación racial.....	196
Cuadro 38. Legislación y herramientas contra la discriminación racial.....	310
Cuadro 39. Resumen de políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina.....	197
Cuadro 40. Políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina...	313
Cuadro 41. Políticas públicas en Brasil. ....	200
Cuadro 42. Políticas públicas en Colombia. ....	201
Cuadro 43. Políticas públicas en Ecuador. ....	202
Cuadro 44. Políticas públicas en Nicaragua. ....	203
Cuadro 45. Posición de la movilización etnopolítica afromexicana en el contexto de las luchas afrodescendientes de América Latina. ....	221

## **Índice de gráficas**

Gráfica 1. Evolución demográfica de la Nueva España de 1521 a 1889.....	43
Gráfica 2. Población afromexicana por estados. ....	124
Gráfica 3. Población afrodescendiente en la ronda de censos de 2010.....	192

## **Índice de figuras**

Figura 1. Arenas de movilización local a partir de 2005. ....	138
---	-----

## **Índice de mapas**

Mapa 1. Grupos culturales de procedencia de acuerdo a las denominaciones coloniales de Gonzalo Aguirre Beltrán. ....	38
Mapa 2. Área aproximada de extracción y principales factorías. ....	38
Mapa 3. Distribución de la población afrodescendiente entre los siglos XV y XIX.....	48
Mapa 4. Entidades federativas según porcentaje de población que se considera afrodescendiente.....	125
Mapa 5. Localización de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. ....	127
Mapa 6. Grado de marginación en Guerrero. ....	131
Mapa 7. Grado de marginación en Oaxaca.....	131

## **Prólogo**

### **Pedacitos de África en México**

Mi segundo hogar está situado en un hermoso pueblo de la Costa Chica guerrerense al que he bautizado como mi propio Macondo. Recuerdo que durante mis trayectos del pueblo a la ciudad, veía que íbamos dejando atrás palmeras cargadas de cocos, árboles repletos de mangos, jamaica secándose con los rayos del sol, y la cecina colgada en estructuras de madera en los puestos de los mercadillos de los pueblos que se localizan en la orilla de la carretera, para darle paso a la autopista del sol, con sus espectaculares anuncios promocionando los hoteles “más chic”, los restaurantes “más gourmet” o los centros nocturnos “más in”, de la que alguna vez fue considerada la ciudad que nunca dormía, junto con imágenes de la también alguna considerada bahía más hermosa del mundo, la Santa Lucía. Durante ese breve trayecto, dos horas, se puede palpar un drástico cambio en el ambiente social, y en el panorama visual.

El cuestionamiento sobre estas diferencias y contrastes entre la Costa y la ciudad comenzó a rondar mis pensamientos desde que era una niña. Aunque tengo familiares, amigos y vecinos con piel oscura y cabello “cuculuste”, como yo, nunca cuestioné la razón. Fue hasta hacer un par de años que le externé a uno de mis tíos esta inquietud. Haciendo gala de la tradición oral, mi tío comenzó a narrarme la historia de Estefanía Dimayuga Bracamontes, una mujer descendiente de africanos y filipinos. La imagen de la tatara abuela Estefanía, sentada en los corredores de su casa en Copala, vestida con grandes y coloridas enaguas, mientras se fumaba un puro, no se esfumó de mi cabeza por lo menos durante un par de semanas. Por tanto, me di a la tarea de comenzar a descubrir una parte de mí que había estado latente, pero no consciente, pues nunca había cuestionado el color de mi piel, mi cabello cuculuste, la respuesta automática de mis pies, por zapatear al ritmo de las tamboras y las percusiones, o mi uso de expresiones como chando o chimeco. Siempre me había identificado como una “mestiza”, producto de la mezcla del español con el indígena, tal cual me habían dictado en la escuela. Era hora de romper con esa construcción, con esa invención, con ese dictado oficial del Estado. Por tanto, esta tesis es mi manera de compartir el pedacito de África que llevo impregnado.

América Nicté-Ha.

## Introducción

En el imaginario social de América Latina y de México, la concepción de la alteridad cultural está representada principalmente por los pueblos indígenas, mientras que las poblaciones afrodescendientes, en el caso de México, la población afromexicana, apenas está logrando visibilizarse como un grupo culturalmente diferente, que es parte y compone la diversidad y pluralidad del país. Es decir, han sido insertados de manera diferente, en lo que Wade (2000:48) llama “las estructuras de alteridad”. Por tanto, este trabajo intenta mostrar, por medio del desarrollo de un estudio de caso, el proceso de emergencia de un grupo de organizaciones que bajo la categoría identitaria afromexicana, está articulado una movilización de carácter etnopolítica en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. El objetivo de estos colectivos es lograr su reconocimiento constitucional como un grupo culturalmente diferente, y reposicionarse en el espacio político y cultural del Estado nación mexicano, para poder participar en la construcción de la agenda pública.

Debido a mi formación como relacionista internacional, en este trabajo intento tomar el caso de la movilización etnopolítica afromexicana desde una mirada global; es decir, hago un análisis desde el contexto general de las luchas afrodescendientes en América Latina, para después situarme en el contexto particular o específico de la movilización etnopolítica afromexicana, y posteriormente, reflexionar y hacer un análisis alrededor de los debates sobre los derechos y políticas multiculturales, ya que las dinámicas que suceden en México, están inspiradas y son eco de procesos internacionales y continentales. Por tanto, el lector notara mi tendencia a mirar desde una perspectiva global.

La identidad es un tema complejo que aparece constantemente durante el desarrollo de este trabajo de investigación. En la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca se identifican múltiples identificaciones que se refieren a un mismo sujeto con ascendencia africana<sup>1</sup>. Por tanto, aunque académicamente son categorías que tienen significados diferentes, en este trabajo las utilizaré indistintamente, asimilándolas como sinónimos. No obstante, es necesario establecer que se tiene en cuenta el término afrodescendiente como la definición oficial establecida por la ONU, utilizada para referirse al afrodescendiente desde el marco internacional, que reivindica y hace referencia al concepto de un pueblo con un origen en común. El término afromexicano como la categoría política construida por el Estado y algunas organizaciones afromexicanas para

---

<sup>1</sup>Afrodescendiente, Afromexicano, Afrocosteño, Afromestizo, Afromepha, Afroindígena, Negro, Negro de la costa, Negro Afromexicano, Costeño, Moreno, etc.

efectos oficiales de la movilización<sup>2</sup>, el término de negro, negro de la costa o moreno, como las identidades autoconstruidas y socialmente aceptadas, la mayoría de las veces, al interior de la Costa Chica. Utilizaré también indistintamente los términos de pueblos, poblaciones o comunidades afromexicanas, para referirme a las poblaciones que habitan en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Estos términos son, por una parte, son aceptados por las organizaciones afromexicanas, y por la otra, en Guerrero y en Oaxaca, estas denominaciones aparecen en las constituciones locales de los espacios señalados (Lara, 2014).

Tarrow (1983) citado por Melucci (1999, p.12) ha mencionado que “el campo de los movimientos sociales es uno de los más indefinibles que existen (...) la palabra 'movimiento' trae consigo el peligro de volverse sinónimo de todo lo que cambia en la sociedad”. En un primer momento consideré pertinente utilizar el término “movimiento” de hecho, varios de los líderes de las organizaciones afromexicanas lo utilizan. De acuerdo a la definición de Melucci (1999), un movimiento social es una forma de acción colectiva que se basa en un sentido de solidaridad el cual, en algún punto desarrolla ciertos conflictos que desembocan en rupturas. En las interacciones entre las organizaciones afromexicanas podemos encontrar solidaridad, conflicto y ruptura. Sin embargo, cuando se dan rupturas, se presenta un patrón constante de reconciliación y renegociación, lo que hace que desaparezca la variable de ruptura.

De acuerdo al autor, la clave para referirse correctamente a una acción colectiva, es identificar “cómo se forma un actor colectivo” (Melucci, 1999, p.18). Por tanto, es necesario conocer el proceso en el que un grupo de individuos establecen sus similitudes y deciden actuar en conjunto. El potencial de movilización es una herramienta útil para referirse a este proceso, pues es una “percepción interactiva y negociada de las oportunidades y las restricciones de acción comunes a cierto número de individuos (...) [en el que] las redes de reclutamiento juegan un papel fundamental en el proceso de implicación (...) [pues] quienes se movilizan nunca son individuos aislados y desarraigados (...) [existe] una identidad colectiva [que funge como la] condición para el cálculo de los costos y beneficios de la acción” (Ibid, p. 28). El potencial de movilización presenta limitaciones en cuestiones de identidad, en tanto que la posibilidad de un individuo de unirse e implicarse en alguna acción colectiva se relaciona con sus posibilidades de acceder a las herramientas que le permiten participar en la construcción de la identidad (Melucci, 1999, p.32). Así pues, existen oportunidades y restricciones de acción para las organizaciones afromexicanas, que funcionan como redes de reclutamiento, y cuentan con una

---

<sup>2</sup>Era necesario establecer una categoría para efectos del título del trabajo, por tanto, por cuestiones académicas, decidí utilizar la de afromexicano. Sin embargo, mi postura es favorecer la auto identificación y el auto reconocimiento.

identidad colectiva. Además, no todas las personas que pertenecen a comunidades catalogadas como afromexicanas tienen acceso a la participación de la construcción de la identidad. Por tanto, la acción colectiva de las organizaciones afromexicanas podría ser entendida como una movilización, cuyo proceso organizativo pretende constituirse en un movimiento con mayor amplitud.

También hay que tener en cuenta que las sociedades se han complejizado con las nuevas tecnologías que permiten formas de comunicación novedosas en forma de redes. Por tanto, redefinen el significado de la acción social. Melucci argumenta que es preferible “hablar de redes de movimiento o de áreas de movimiento, esto es, una red de grupos compartiendo una cultura de movimiento y una identidad colectiva” (1999, p. 36). Dichas redes se caracterizan porque “a) propician la asociación múltiple, b) la militancia es sólo parcial y de corta duración y c) el desarrollo personal y la solidaridad afectiva se requieren como una condición para la participación en muchos grupos” (Ibid, p. 37). Entonces, se podría decir que las organizaciones afromexicanas son redes en movimiento que están en acción para lograr el reconocimiento constitucional. No obstante, la condición de solidaridad afectiva no siempre está presente, y los líderes de las organizaciones más activas han demostrado que su militancia no es parcial ni de corta duración.

Tomando en cuenta que las definiciones teóricas son clasificaciones en las que no caben todos los casos, pues las circunstancias históricas y sus particularidades espaciales y culturales cambian las formas en las que se expresan y actúan en colectivos, y la pertenencia identitaria es un elemento complejo y problemático. Es así que utilizaré el término de movilización etnopolítica, teniendo presente que las actuales sociedades tienden a comunicarse y moverse en redes, y que las interacciones entre las organizaciones pueden incluirse en esa definición. Cuando me refiera a la Costa Chica, estaré englobando a los Estados de Guerrero y Oaxaca. Finalmente, me referiré a las “luchas” afrodescendientes en América Latina, para hablar del resto de procesos de organización y acción colectiva de la región que se toman en cuenta en esta investigación.

### **Justificación**

Durante la construcción del Estado nación mexicano hubo formas de inclusión, acceso a derechos dentro del conjunto de ciudadanos bajo la identidad campesina, obrera, indígena o incluso mestiza, y de exclusión para las poblaciones afrodescendientes. Sin embargo, hay dos etapas específicas durante la construcción del Estado nación, 1810-1830 y 1867-1940, en las

que se acentuó con mayor énfasis la “invisibilización” de la población afrodescendiente de los dispositivos legales, como un grupo culturalmente diferente. Lo que repercutió en su “invisibilización” en el imaginario colectivo nacional y de las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales del Estado nación.

La omisión en la historia oficial de la herencia y presencia de estas poblaciones y su exclusión del reconocimiento de la diferencia, parecen no formar parte, en estos momentos, de los planes del Estado para entender a la nación mexicana contemporánea. Por tanto, a comparación de otros países latinoamericanos, el tema y los debates sobre la afrodescendencia en México son relativamente nuevos. Gonzalo Aguirre Beltrán fue el primer académico en estudiar a los afrodescendientes con un sistema metodológico a principios de la década de 1940. El resultado de su trabajo fue la publicación de *La población negra de México*<sup>3</sup>. Sin embargo, ni la academia ni las instituciones gubernamentales mostraron interés en este campo de estudios durante varias décadas en el siglo XX.

Fue hasta la década de 1970, con la llegada de los debates multiculturales a la región, que diversas investigaciones comenzaron a ser realizadas (Reynoso, 2005); y el interés de la comunidad internacional en el tema, detonó el auge de los estudios afrodescendientes en México durante la década de 1980<sup>4</sup> (Aguirre, 1994; Martínez, 2006; Reynoso, 2005), la cual es identificada por la CDI como el momento de rescate de la herencia cultural africana que se expresó en danzas, bailes y música de la región de la Costa Chica (Lara, 2010).

En la década de 1990 las investigaciones aumentaron y aparecieron los estudios regionales, y a partir de la década de 2000 la academia, nacional e internacional, e instituciones gubernamentales comenzaron a publicar trabajos con líneas de investigación, enfocadas en los siglos XVI, XVII y XVIII<sup>5</sup>, y se organizaron seminarios, encuentros, congresos, simposios y coloquios, con el objetivo de mostrar y reconocer la presencia de la población afrodescendiente en México (ver en apéndices, cuadro 24). Por su parte, CONAPRED realizó, entre el 2006 y 2009, varios documentos de trabajo<sup>6</sup>, para conocer sus características culturales, la situación de

---

<sup>3</sup> El libro es considerado, hasta el día de hoy, la principal fuente de información a la que académicos o personas que desean estudiar al afromexicano y sus ancestros, recurren como punto de partida.

<sup>4</sup> Se enfocaron en temas como el precio de la compra-venta esclavos, la edad, el sexo, los trabajos que desempeñaron, los lugares de procedencia, el grupo cultural al que pertenecían, las formas de obtener la libertad, el sistema de esclavitud en las haciendas, los grupos de cimarrones, estudios de género y análisis pictóricos.

<sup>5</sup> Ha sido complicado estudiar detalladamente a los afrodescendientes en el siglo XIX ya que la eliminación del registro por casta significó la pérdida de su diferenciación cultural y acentuó el papel que desempeñaron el gobierno y sus agendas políticas en la definición del discurso racial.

<sup>6</sup> Flores, J. (2006). Afrodescendientes en México; reconocimiento y propuestas antidiscriminación. CONAPRED: México. Flores, J. (2007). Procesos de construcción de identidad, estilos de vida y discriminación: un estudio comparativo de comunidades afrodescendientes en México. CONAPRED: México. Flores, J. (2007). Procesos de construcción de identidad, condición de vida y discriminación en comunidades afrodescendientes en los Estados

racismo y discriminación en la que se encuentran, y mostrar la necesidad de incluirlos en el censo oficial, en ese entonces, de 2010.

Entonces, vemos que existe una gran variedad de producciones sobre el origen, presencia y modo de vida -época colonial, independencia, postrevolución y el México contemporáneo- de la población africana y de sus descendientes, realizadas desde la historia, antropología, etnografía, etno-historia e incluso desde la etno-musicología. Sin embargo, con la emergencia y el auge del tema se han ido sumando disciplinas como la sociología, la genómica, la ciencia política. Por tanto, la realización de investigaciones enfocadas en la actual movilización afroamericana, está también en pleno proceso de formulación y expansión (Hoffmann & Lara, 2012; Lara, 2010; Lara, 2014; Lara, 2017; Lewis, 2012; Quecha, 2015). Por tanto, este trabajo de investigación busca que el análisis y las reflexiones emanadas, vistas desde una visión global a una particular, aporten nuevo conocimiento al campo de estudios afroamericanos, con énfasis en la realidad social del proceso organizativo de la movilización etnopolítica de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, y sobre todo, que abone positivamente en el futuro desarrollo de la movilización etnopolítica afroamericana.

### **Objetivo general**

Comprender el proceso de emergencia y organización de la movilización etnopolítica afroamericana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, identificando su presencia en la historia mexicana y analizando su trayectoria de lucha, conflictividad y contradicciones de la organización colectiva en el contexto del movimiento afrodescendiente en Latinoamérica y los marcos internacionales para la protección y ampliación de sus derechos.

### **Objetivos particulares**

1. Mostrar los orígenes del afroamericano e identificar algunos factores que lo llevaron a su invisibilización como un grupo culturalmente diferente durante la construcción del Estado nación;

---

de Coahuila y Tamaulipas. CONAPRED: México, y De la Serna, J.M. (2009). Exploración antropológica para la formulación de la pregunta sobre las personas afroamericanas en el censo nacional de población y vivienda y en encuestas relacionadas. CONAPRED: México.



2. Identificar las causas que produjeron la configuración del marco multicultural, sus contradicciones, limitaciones, y las principales políticas multiculturales que se han aplicado;
3. Identificar las características de la movilización afromexicana, sus demandas y las respuestas del Estado, así como las tensiones entre el Estado y las organizaciones afromexicanas;
4. Delinear un marco sintético que reúna ideas y reflexiones sobre los principales derechos conquistados por las luchas afrodescendientes de 18 países de la región latinoamericana<sup>7</sup>, e identificar la posición en la que se inserta la movilización afromexicana en este marco;
5. Elaborar una reflexión en torno a la capacidad de la movilización para lograr conquistar su objetivo principal de reconocimiento constitucional y trascender a nivel nacional.

### **Preguntas de investigación**

1. ¿Cuáles son los orígenes de las poblaciones afromexicanas y por qué se invisibilizaron, como un grupo culturalmente diferente, durante la construcción del Estado nación?;
2. ¿Cómo se configuró el marco multicultural, cuáles son sus contradicciones y limitaciones, y cuáles son las principales políticas multiculturales aplicadas?;
3. ¿Cuáles son las características de la movilización, sus demandas, la respuesta del Estado, y las tensiones entre el Estado y las organizaciones afromexicanas?;
4. ¿Cuáles son los principales derechos conquistados de las luchas afrodescendientes en América Latina?, y ¿Cuál es el posicionamiento de la movilización etnopolítica afromexicana en este marco?;
5. ¿Tendrá capacidad la movilización etnopolítica afromexicana de conquistar su demanda de reconocimiento constitucional y trascender a nivel nacional?

### **Hipótesis**

Las características de la movilización y las tensiones existentes entre el Estado y las organizaciones afromexicanas respecto al otorgamiento de sus demandas, son uno de los

---

<sup>7</sup>Argentina, Belice, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela.

factores que los posicionan como una de las luchas afrodescendientes más débiles y con menor avance en América Latina, y los previenen en el establecimiento de mecanismos de organización y unificación para trabajar en colectivo. Por tanto, la movilización etnopolítica afromexicana no tiene la capacidad, por el momento, de lograr el reconocimiento constitucional y lograr trascender a un nivel nacional.

### **Estructura y metodología de la tesis**

El carácter multidisciplinar de este trabajo responde a la complejidad de la problemática social analizada. Cada capítulo responde a un hecho específico que va dando respuesta a las preguntas formuladas y completando los objetivos establecidos. Finalmente, cuando los entrelazo, comprueban la hipótesis argumentada. Por tanto, dada la complejidad, para seguir los ejes de construcción de la tesis, a continuación proporciono su estructura y enfatizo los conceptos a los que decidí darle más peso en cada capítulo.

El primer capítulo está dividido en dos partes y es una revisión historiográfica que tiene como objetivo definir los orígenes de las poblaciones afromexicanas e identificar algunos factores que los llevaron a su invisibilización, como un grupo culturalmente diferente, en dos momentos específicos de la construcción del Estado nación, 1810-1830 y 1867-1940. En la primera parte del capítulo identifiqué el origen y antecedentes de las poblaciones afromexicanas por medio de una breve mención de la llegada de la población africana al entonces territorio novohispano, en condición libre o en esclavitud, la identificación algunas de sus características como los lugares de origen, los grupos culturales a los que pertenecían, su evolución demográfica y posición en la pirámide social de la etapa colonial, su ubicación geográfica, y las actividades económicas que desempeñaron. Para guiar su realización formulé las siguientes preguntas: ¿cómo y por qué llegaron africanos en condición de esclavitud a la Nueva España?, ¿cuál era su lugar de origen y a qué grupo cultural pertenecían?, ¿cuántos africanos llegaron a la Nueva España?, ¿en qué zonas geográficas se establecieron?, y ¿qué actividades económicas desarrollaron?

Para entender a la democracia liberal multicultural, es necesario entender al Estado nación homogéneo. Por lo tanto, inicio la segunda parte del capítulo haciendo una breve mención de los movimientos, las independencias y las revoluciones que configuraron la emergencia de los valores y las premisas liberales entre ellas, la de igualdad ciudadana. Posteriormente hago una revisión de documentos constitutivos del periodo independentista de 1810 a 1830, en los que se refleja la fuerte influencia de la premisa liberal de la igualdad

ciudadana. Después hago un seguimiento de la forma en que la elite política adoptó, entre 1867 y 1940, corrientes ideológicas y teorías como el liberalismo, el positivismo, el racismo científico y el relativismo cultural, que se reflejaron en proyectos políticos como el mestizaje y el indigenismo.

Consideré oportuno iniciar con un capítulo de corte historiográfico, ya que la esclavitud, los aportes económicos, culturales, políticos y sociales, y la exclusión de la herencia africana y la presencia del afrodescendiente en la historia nacional, forman parte del actual discurso de emergencia y reivindicación política de la movilización afromexicana. Por otro lado, estoy consciente que hubiera sido deseable incorporar literatura sobre la formación del Estado. Sin embargo, no fue posible. Los conceptos en los enfatizó en este capítulo son: la presencia de un grupo con ascendencia cultural africana desde la etapa colonial y su invisibilización, como grupo culturalmente diferente en dos momentos de la construcción del Estado nación, por la influencia de teorías e ideologías como el liberalismo, positivismo, racismo científico y relativismo cultural.

Debido a que el multiculturalismo es la corriente más relevante que se ha posicionado en el campo académico y político de América Latina para estudiar, analizar y discutir la emergencia de estos nuevos actores, ya que ha internacionalizado la retórica de la diversidad (Briones, 2005; García, 2016), abriendo una ventana para reconocer la diferencia, sin que necesariamente ocurran cambios estructurales (Hale, 2002, 2005, 2006; Hale & Millaman, 2005); es decir, la diferencia y su reconocimiento también están acotados, el segundo capítulo<sup>8</sup> proporciona una explicación de las causas que configuraron el marco multicultural, en Norte América y en América Latina, menciona el inicio de la interacción entre el multiculturalismo y el neoliberalismo, e identifica sus límites y contradicciones.

Dentro del marco multicultural inserto la teoría de los derechos de las minorías del filósofo político Kymlicka (1995), que si bien está inspirada en el contexto norteamericano anglosajón, específicamente en el caso canadiense, me proporciona herramientas para complementar el cuerpo de conceptos<sup>9</sup> que componen el marco multicultural en el que se localiza mi objeto de estudio y mi problemática social, y me permite identificar las políticas multiculturales que han sido aplicadas. Con estas herramientas formulo mi propia estructura para organizar las demandas de la movilización afromexicana y las respuestas del Estado y las

---

<sup>8</sup>Este capítulo está redactado y será presentado en inglés, ya que lo inicié durante mi estancia breve de investigación en la Queens University de Kingston, Ontario, Canadá, bajo la tutela del Profesor Will Kymlicka, con el objetivo de que esta tesis doctoral pueda obtener la mención de Doctorado Internacional.

<sup>9</sup>Las cuestiones semánticas son abiertas y complejas. Sin embargo, debido a que intento comprender y asimilar una realidad social específica, fue necesario aglutinar y establecer ciertos conceptos teóricos.

plasmo en el estudio de caso. Hale (2006) nos habla del concepto de un indio permitido en la era neoliberal, por tanto, en este caso, con la aplicación de políticas multiculturales del reconocimiento, también sería posible hablar de un negro permitido. Los conceptos en los que enfatizo en este capítulo son: multiculturalismo neoliberal, politización de la identidad, esencialización de la cultura, dicotomía de ser juez y parte de una lucha, política de domesticación o del sí pero no es decir, la limitación y contradicción del multiculturalismo neoliberal, y la cooptación.

El tercer capítulo desarrolla el estudio de caso de la movilización etnopolítica, y su objetivo es identificar las características de la movilización, las tensiones existentes entre el Estado y las organizaciones afromexicanas, las demandas y las respuestas del Estado por medio de políticas multiculturales. El capítulo está organizado de una manera que define las acciones e intervenciones de cada actor, así como sus interacciones. Inicio mencionando el contexto socio-político del México multicultural y la forma en la que el Estado mexicano ha manejado esta realidad social. Posteriormente, con el objetivo de identificar y contextualizar al sujeto de estudio, elaboro con un perfil sociodemográfico de la población afromexicana que habita en municipios específicos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca<sup>10</sup>, lo que permite conocer su volumen, localización, distribución geográfica, y características socioeconómicas. Los datos utilizados fueron tomados de instituciones como el Instituto Nacional de Geografía y Estadísticas (INEGI), el Consejo Nacional de Evaluación de Política de Desarrollo Social (CONEVAL) y el Consejo Nacional de Población (CONAPO).

Para desarrollar el estudio de caso organicé y sistematicé en orden cronológico, y de acuerdo a los actores que forman parte de la movilización, las actividades, intervenciones e interacciones llevadas a cabo entre 1997 y 2016. Las actividades, intervenciones e interacciones de 1997 a 2012 las reconstruí por medio de entrevistas, y un rastreo y recolección de información, mientras que a las del periodo de 2013 a 2016, les di seguimiento personal, lo que me permitió recoger minutas, relatorías, declaraciones y documentos emanados de las reuniones más significativas que tuvo la movilización en ese periodo<sup>11</sup>. Complemento estas herramientas con entrevistas a líderes de organizaciones afromexicanas, estudiantes de la UNISUR, afromexicanos de la sociedad civil, representantes de instituciones gubernamentales y académicas, y una revisión de bibliografía.

En la sección de las acciones e intervenciones de los actores, me doy a la tarea de identificar las características de la movilización y las tensiones existentes. Por otro lado, debido

---

<sup>10</sup>En la sección correspondiente señalo los criterios que tomé para seleccionar los municipios en cada Estado.

<sup>11</sup>Son significativas porque han logrado establecer consensos o herramientas de organización y movilización.

a que las demandas aparecen en cada documento y van prácticamente encaminadas en la misma línea, y las respuestas del Estado van apareciendo durante el desarrollo de estudio de caso, para no ser repetitiva, las plasmo en la última sección del capítulo. El marco teórico me permitió aglomerar un cuerpo de conceptos que me permitieron entender y asimilar la realidad social y problemática estudiada. Por tanto, voy aplicando los conceptos recogidos al estudio de caso.

Las investigaciones enfocadas en la afrodescendencia no son estáticas, hay que ser abiertos si hay cambios de perspectivas, y es necesario ir de lo general a lo particular (Martínez, 2006). Por tanto, el cuarto capítulo esboza un marco sintético que reúne ideas y reflexiones sobre los principales derechos que han conquistado las luchas afrodescendientes de 18 países de América Latina<sup>12</sup>. Inicio estableciendo el contexto en el que se desarrolló el proceso de emergencia de las luchas afrodescendientes en América Latina. Posteriormente, proporciono el perfil socio demográfico, las principales características, y datos estadísticos de los afrodescendientes de los países de la región.

Las políticas multiculturales son dispositivos específicos que se instauran en cada país. Sin embargo, muestran, por una parte, la interconexión entre lo global, luchas afrodescendientes de la región latinoamericana y lo local, en este caso, la movilización afroamericana. También muestran el peso que tienen dichas poblaciones en el imaginario nacional. Por tanto, en base a los datos recolectados, en el segundo capítulo, en la siguiente sección organizo las principales políticas multiculturales que se han implementado en América Latina de la siguiente manera; (1) Políticas multiculturales: reconocimiento constitucional; otorgamiento de títulos de la propiedad colectiva de la tierra; legislación y herramientas para luchar contra el racismo y la discriminación; (2) Políticas de Acción Afirmativas, aplicadas en ámbitos de reconocimiento simbólico-cultural, desarrollo social, educación, representación en instituciones políticas y culturales, salud, trabajo, protección judicial, turismo; (3) Políticas públicas en las que la población afrodescendiente ha tenido representación y participación en la toma de decisión.

Después menciono con ejemplos de Brasil, Colombia y Honduras, los cambios que algunas naciones muestran después de la implementación de las políticas multiculturales que han adoptado sus países. En la siguiente sección menciono la evolución de la constitución de las organizaciones afrodescendientes a nivel regional, el papel que han jugado actores como las redes, nacionales y transnacionales, los organismos internacionales, las agencias de

---

<sup>12</sup> Argentina, Belice, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela.

desarrollo, y las instituciones financieras en la configuración de estos procesos de organización y empoderamiento.

En este marco inserto los resultados del estudio de caso de la movilización etnopolítica afroamericana, con el objetivo de identificar su posicionamiento respecto al resto de las luchas afrodescendientes, y reflejar lo que han supuesto las interacciones con otras luchas y su presencia en el plano internacional para la movilización. Las preguntas que guían el desarrollo del capítulo son: ¿cuáles son los principales derechos conquistados por luchas afrodescendientes en América Latina?, y ¿cuál es el posicionamiento de la movilización afroamericana en este marco? Las fuentes utilizadas fueron la consulta de material producido por académicos y Organismos Internacionales especialistas en el tema, y fuentes primarias publicadas como constituciones, leyes, censos y encuestas. Finalmente, en la última sección de la tesis, esbozo un posible panorama a futuro, respecto a la capacidad de la movilización etnopolítica afroamericana de conquistar su demanda principal de reconocimiento constitucional y de trascender a una movilización de carácter nacional.

En resumen, el debate de este trabajo de investigación se centra en el reconocimiento de derechos por medio de políticas multiculturales, y el ejercicio, efectivo o no, de los mismos, analiza la problemática social desde la mirada global de las luchas afrodescendientes de América Latina, y posteriormente se sitúa en el contexto específico de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Está estructurada en cuatro capítulos, y aunque cuenta con un enfoque multidisciplinar, ya que un fenómeno social no se puede explicar ni asimilar desde una sola perspectiva, pues se auxilia de disciplinas como la historia, la antropología, la sociología, y la filosofía política, su eje principal es la ciencia política. Al final de la investigación agrego una sección de apéndices en la que incluyo la información in extenso, que me permitió desarrollar la estructura de la investigación. Decidí desagregar ese contenido del cuerpo del texto, con el objetivo de facilitar la lectura. Espero logre ese cometido.

El trabajo tiene un desarrollo diacrónico y sincrónico, recurre al método comparativo, utiliza fuentes primarias documentales y fuentes secundarias, y es complementada por la realización de entrevistas semiestructuradas y abiertas, y trabajo de campo. Esto último me permitió que las propias organizaciones afroamericanas y los afroamericanos de la sociedad civil, aportaran sus datos con lo cual, considero que pasé a una investigación más participativa, hecha con más elementos desde adentro, y en constante interacción con mis interlocutores. Lo que me permite añadir herramientas que contribuyen a comprender en más profundidad la problemática y la realidad social objeto de esta investigación.

## **Capítulo I. La Presencia afrodescendiente en la Nueva España y en la construcción del Estado nación mexicano**

Es importante tomar en consideración los contextos históricos y antropológicos para inferir respecto a las contribuciones de africanos y sus descendientes en el pasado y en el presente de México (Velázquez, 2011). Por tanto, inicio el recorrido de esta tesis doctoral con la contextualización histórica de la llegada de personas africanas, algunas en esclavitud y otras libres, al territorio que sería la Nueva España, sus características y evolución durante el periodo colonial, ya que no es posible entender y asimilar tendencias, coyunturas y contextos actuales, como la gesta y emergencia de la movilización etno-política afromexicana, sin conocer sus previas articulaciones.

Lucero (2008) afirma que la construcción del Estado nación es otro largo proceso que necesita ser tomado en cuenta para explicar la construcción de la representación indígena y, agrego, de la representación afrodescendiente. Villoro (1998) complementa esta observación cuando nos dice que para entender a la democracia liberal multicultural, es necesario entender al Estado nación homogéneo y los motivos por los que éste ha sido rechazado por grupos culturalmente diferentes al mestizo, como los pueblos indígenas y las poblaciones afrodescendientes, que no terminaron de incluirse en ese modelo homogéneo y dieron paso a la emergencia de un Estado plural que había tratado de ser suprimido.

Por tanto, el capítulo está dividido en dos partes. La primera tiene como objetivo mostrar los orígenes de la población afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, y por el otro, mostrar las principales corrientes ideológicas, durante dos momentos específicos del siglo XIX, de 1810 a 1830 y de 1867 a 1940, que influyeron en el pensamiento de la élite política mexicana, y que resultó en la construcción de un Estado nación homogéneo y por tanto, en la invisibilización de la población afrodescendiente, como un grupo culturalmente diferente. Dicha situación, entre otros factores, llevó a la emergencia del afrodescendiente políticamente organizado, en el marco del multiculturalismo, que se discute en el segundo capítulo, y que resultó en la configuración y gesta de la actual movilización etno-política afromexicana.

## 1.1 Esclavitud, trata transatlántica y llegada a Nueva España

Para responder cómo y por qué llegaron africanos esclavizados a la Nueva España, hago un breve recorrido histórico sobre el origen de la esclavitud y la trata transatlántica, después narro su participación en las etapas de exploración, conquista y consolidación del sistema colonial. Inicio estableciendo las definiciones de tres conceptos que mencionaré durante el desarrollo de esta investigación; la esclavitud como institución, la trata transatlántica, y el sistema esclavista. Entiendo a la esclavitud como institución<sup>13</sup> cuando un ser humano tiene la capacidad de comprar y/o vender a otro ser humano sin consentimiento o consulta y por tanto, hay una pérdida de los derechos ciudadanos de la persona que es vendida (Bradley & Cartledge, 2011; Lovejoy, 2011).

Entiendo por trata transatlántica a la acción de capturar a una persona, en este caso a un africano, en su propio hogar, para venderlo en algún país de América en calidad de esclavo (Martínez, 2006). Gutiérrez denomina a la trata como el “tráfico y comercio de personas negras desde el continente africano a otros lugares del planeta, en especial hacia América, desde finales del siglo XV hasta el siglo XIX” (2011, p.22), y Ortiz propone estudiar a la trata transatlántica comprendiendo; “cómo se obtenían esclavos, cómo se transportaban a las Indias, [y] cómo se entregaban a los plantadores” (1975, p.117). Finalmente, entiendo al sistema esclavista como el “trabajo forzado en el régimen colonial americano” (Ídem). En el África negra la esclavitud fue conocida y practicada desde la antigüedad. Por tanto, cuando inició la trata transatlántica, ya existía la esclavitud como institución y también un sistema esclavista (Gutiérrez, 2011, Martínez, 2006, p.125-126), aunque según Klein (1986) éste era débil, y se desarrolló primero con un sistema interno o doméstico<sup>14</sup> y después de magnitud intracontinental o transahariano<sup>15</sup>.

En España ya existían esclavos importados de África desde antes que los portugueses iniciaran las exploraciones en las costas y desde antes de la llegada de los españoles a tierras americanas (Gutiérrez, 2011, p.18, Martínez, 2006, p.25). Las exploraciones portuguesas en la costa occidental de África, comenzaron en el siglo XV en el marco de la expansión ultramarina

---

<sup>13</sup>En la pre modernidad las sociedades civilizadas veían como inferiores y carentes de derechos a los que no compartían sus patrones religiosos o culturales. Por tanto, eran vistos como objetos que podían someter y esclavizar. “Jurídicamente no eran más que cosas, bienes productivos de los cuales era lícito aprovecharse. De ahí que lo normal en las sociedades antigua y medieval, e incluso en la primera modernidad, en la era preindustrial, fuera la aceptación de una institución consuetudinaria como la esclavitud” (Castaño, 2011, p.184).

<sup>14</sup>La esclavitud doméstica o interna, era a “la que se sometía un número reducido de personas que por catástrofes naturales o guerras inter tribales quedaban desvinculadas y desarraigadas de sus comunidades de origen. En su nuevo entorno social se les integraba a la unidad familiar (...) esta forma de servidumbre forzada operaba en un sistema de cohesión impidiendo el aislamiento y el individualismo” (Martínez, 2006, p.125).

<sup>15</sup>Martínez (2006) se refiere al sistema interno propuesto por Klein (1989) como la esclavitud doméstica y al sistema intracontinental como la esclavitud transahariana.



“que los navegantes habían iniciado a partir del siglo XI con el comercio en el mundo mediterráneo” (Ibídem, 98), bajo el mando del Infante portugués Enrique II, El Navegante. Una vez instalados en las islas atlánticas, a finales del siglo XV e inicios del siglo XVI, portugueses y españoles, pusieron “a prueba el cultivo de la caña de azúcar, que más tarde definiría el destino de las tierras del Caribe” (Martínez, 2006, p.104), mientras que Portugal inició relaciones comerciales con el Reino del Congo<sup>16</sup>, y Cristóbal Colón llegó a tierras americanas en 1492.

Estos hechos propiciaron las condiciones necesarias para que hubiera un cambio significativo en la esclavitud es decir, “en la intensidad de su desarrollo, en las fuentes de dónde proveían sus esclavos y en las actividades que los esclavos desempeñaban” (Klein, 1986, p.13, traducción propia). Los esclavos se convirtieron en el capital humano y en la mano de obra que la corona española utilizó para explotar las riquezas primero de las islas atlánticas, luego de las islas caribeñas y finalmente del resto del continente americano.

Los esclavos africanos que serían enviados a las islas atlánticas y caribeñas, eran enviados primero a ciudades europeas como Lisboa o Sevilla (Martínez, 2006), para que fueran cristianizados y/o asimilados a la cultura, pues la migración, por órdenes de la corona, a las nuevas tierras era limitada a los cristianos (Martínez, 2006; Aguirre, 1989). Sin embargo, el auge de la producción de azúcar, que a decir de Hobsbawn (1982) provocó con dulzura la amargura para la humanidad, en las islas caribeñas propició un cambio en esta dinámica, pues “el Consejo de Indias calculó que, para asegurar la buena marcha de las Islas, era indispensable el transporte de 4.000 negros cuando menos. Como número tan crecido no podía ser tomado de país cristiano alguno, pues no los había en cantidad, concedió el rey que fuesen traídos de las costas del África y sin cristianizar pasados a las Antillas” (Aguirre, 1989, p.7).

Ortiz (1975) y Martínez (2006) afirman que el primer barco con travesía directa de África a América, específicamente a la isla La Española, hoy Haití y República Dominicana, zarpó en 1501. Pero no fue sino hasta 1518 cuando Carlos V expidió la primera licencia monopolista para Laurent de Gouvenot. La licencia eliminaba intermediarios y le permitía llevar a 4.000 esclavos africanos bozales es decir, tomados directamente de África, con el compromiso de cristianizarlos en América. Fue con el cambio del sistema de licencias, 1518 a 1595, al sistema de asientos, 1595 a 1640<sup>17</sup>, cuando se introdujeron mayores cantidades de

---

<sup>16</sup>El reino del Congo se encontró con exploradores portugueses en 1483, Ndongo inició contacto con Lisboa en 1518 y posteriormente, Portugal buscó relaciones con el reino de Benguela en 1546 (Heywood & Thornton, 2007, p.49, traducción propia).

<sup>17</sup>“Contratos de derecho público por el cual un particular o una compañía cercana al gobierno español se encarga de reemplazar la administración en el comercio de la mano de obra negra en las Indias o en una parte de ella”

esclavos africanos a tierras americanas. Vila, afirma que durante “el asiento de Pedro Gómez Reinel, de 1595 a 1601 (...) el Nuevo Mundo recibió la primera gran oleada de hombres de color” (2014, p.195). Al finalizar el sistema de asientos comenzó la libre competencia, y países como Dinamarca, Francia, Inglaterra, Suecia, Países Bajos (Holanda) así como particulares de Alemania, Venecia y Génova, ingresaron también al negocio de la trata transatlántica.

Los primeros africanos que pisaron el territorio que sería Nueva España iban acompañando las expediciones de exploradores españoles que buscaban nuevas tierras y riquezas. Posteriormente los acompañaron en los viajes y batallas de conquista. Al respecto, Fernando Ortiz declaró: “nos consta de manera indubitada que cuando Hernán Cortés partió de Cuba para la conquista de México en 1518, y llevó consigo algunos negros de esta isla, que utilizó junto con los indios para el arrastre de la artillería a través de suelo azteca” (1975, p.82). De hecho, Aguirre (1989, pp. 19-20) menciona que Hernán Cortés llegó con un esclavo africano llamado Juan Cortés. Juan Núñez Sedeño, acompañante de Hernán Cortés, tenía otro esclavo africano de nombre Juan Garrido, y se presume que fue el primer esclavo africano que sembró trigo en América. Por otro lado, Pánfilo de Narváez tenía dos esclavos africanos de los cuales uno era bufón y el otro, de nombre Francisco Eguía, fue el que trajo la viruela al país. También se ha registrado que Francisco de Montejo exploró Yucatán acompañado de africanos.

Existen registros de esclavos africanos que participaron en las exploraciones y batallas de conquista en la frontera norte del país (Vinson, 2004), y de africanos libres que participaron en el proceso de colonización. Por ejemplo, “el Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla alberga dos contratos, datados en el año 1501 que constatan la participación de negros en la Conquista, como el de Pedro de 'color negro' que entró a servir de soldado con Juan Saravia y el de Andrés García, también de 'color negro', vecino de la localidad de Trigos en el Condado de Niebla (Huelva)” (Gutiérrez, 2011, p.34). Esto refleja, por un lado, que las personas africanas llegaron a las tierras que serían la Nueva España, en calidad libre o como esclavos, desde la etapa de exploración. Por otro lado, los que estaban en condición de esclavitud, desarrollaban actividades que no suponían un desgaste físico significativo.

Sin embargo, la consolidación de la conquista de la Nueva España en 1521 supuso el inicio de un nuevo sistema económico que exigía la explotación de la riqueza natural del nuevo territorio. Esto requería, por tanto, mano de obra. No obstante, no pudo ser cubierta por el pueblo indígena por los siguientes motivos:

---

(Vila, 2014, p.32). La decadencia de los asientos respondió al contrabando holandés, la separación de las coronas de España y Portugal en 1640 y la pérdida del monopolio portugués en la trata (Martínez, 2006).

1. La mortandad del indígena causada por enfermedades europeas como el sarampión, la viruela o la tifoidea, que atacaron en forma de epidemias (Aguirre, 1989);
2. La declaración de Fernando el Católico en 1511 respecto a que el pueblo indígena, esclavizado en las islas caribeñas, “estaba poco preparado para el tipo de trabajo que se requería en las Indias, y agregó que 'un negro podía hacer el trabajo de cuatro indios' ” (De las Casas, citado por Vinson, 2004, p.26);
3. Las Leyes de Indias de 1542 reprobaban la esclavitud de los indígenas y los protegían de trabajos forzados. Además, en “la recomendación del Consejo de Indias de 1580 y la del rey en 1609, se mencionaba a los negros como idóneos para el beneficio de los paños y el trabajo en los obrajes (...) al finalizar el siglo XVII el esclavo indio había sido totalmente remplazado por el esclavo negro” (Martínez, 2006, p.243,244);
4. La construcción ideológica de la inferioridad y carencia de alma de los africanos, como herramienta para justificar su esclavización (Vinson, 2004).

Veracruz fue el puerto autorizado para realizar el intercambio comercial con Europa y la entrada principal a la Nueva España. Por tanto, la gran mayoría de africanos fueron introducidos por este puerto (Velázquez e Iturralde, 2012). Esto es comprobado por Vila (2014), quien proporciona una lista de los navíos que desembarcaron en Nueva España durante el periodo portugués. Todos los registros apuntan que los navíos llegaron a Veracruz. El segundo puerto de entrada fue Acapulco. Africanos y filipinos entraron a bordo de la Nao de China o Galeón de Manila (Aguirre, 1989). Durante los siglos XVII y XVIII, también se introdujeron esclavos por puertos no autorizados como Campeche (Velázquez e Iturralde, 2012) y Tabasco, región en la que “persistió, ya entrado el siglo XIX, la venta y el contrabando de esclavos” (Reynoso, 2005, p.92). En suma, las dinámicas de la compra-venta de esclavos eran complejas.

Por tanto, fue difícil establecer un control de salida y entrada. Antón y Rivera (2010) afirman que “la esclavitud constituye una condición de negación absoluta de la dignidad humana y, por tanto, se convierte en un grave factor que impide el desarrollo de la ciudadanía” (p.117). Por tanto, ¿sería posible decir que la concepción de exclusión e inferioridad que se manifiesta en el imaginario de algunos afrodescendientes, en distintas formas, se origina en el momento en que sus ascendentes son capturados y esclavizados? Es una cuestión compleja que merece reflexión.

## 1.2 Lugares de origen y grupos culturales

Existen posiciones académicas, Palmer (2005), Ngou-Mvé (2005), Ochoa (1997) y Correa (2005), que resaltan la importancia y la necesidad de que toda persona que trabaje con población afrodescendiente, tenga conocimiento de sus lugares y regiones de origen, de los grupos étnicos que “estuvieron implicados de manera significativa en la trata; los periodos en que los esclavos de áreas específicas llegaron al Nuevo Mundo; la proporción numérica en que arribaron; y en qué lugares y puertos principales desembarcaron” (Ruíz, 2016, p.177), pues de esta manera, se asientan las bases para entender su realidad.

Con el paso de los años y la mejora de técnicas y métodos de investigación, los investigadores fueron construyendo y reforzando el marco general con el que se puede afirmar que “los esclavos [africanos] fueron extraídos en su mayoría de una zona limitada de la costa occidental” (Herskovits citado en Aguirre, 1989, p.102), del centro occidental y, en menor cantidad, del sur (Hoffmann & Velázquez, 2007). Es necesario mencionar que hubo otras regiones de procedencia y puntos de venta o factorías en África, que no llegaron a cobrar tanto auge o importancia, como la costa oriental (Ortiz, 1975).

La complejidad comienza a la hora de definir o establecer los grupos culturales a los que pertenecían<sup>18</sup>, debido a diversos factores. Por ejemplo, desde el punto de vista antropológico, los grupos culturales casi siempre se identifican por su lengua. Por tanto, lengua y grupo cultural están emparentados. “En el caso de África los expertos han calculado 1500 [lenguas], lo cual haría difícil acordar una cultura o una civilización para cada una. Los especialistas establecen 16 familias lingüísticas fundamentales de las que se derivan multitud de lenguas, unas con miles y otras con millones de habitantes” (Martínez, 2006, p.119).

Otro factor fue que por evitar “castigos por haber importado negros procedentes de países cuya importación estuviese prohibida o por evitar el bajo precio que ciertos negros alcanzaban por su mala fama de levantiscos y rebeldes” (Ortiz, 1975, p.57), los registraban con otras denominaciones, “a veces se utilizaban nombres genéricos de una región que abarcaba diferentes grupos étnicos o el de una factoría que concentraba tribus de una región mucho más

---

<sup>18</sup>Aguirre Beltrán enumeró las problemáticas a las que se enfrentó cuando se propuso establecer las regiones de procedencia. Ver: Aguirre Beltrán, G. (1989). “Orígenes Tribales”. En *La población negra de México, Estudio etnohistórico* (p. 99-150). México: FCE. Fernando Ortiz, pionero como Aguirre Beltrán en los estudios de la población africana pero de Cuba, también expresa la dificultad que tuvo al identificar los grupos culturales de los africanos que llegaron a Cuba, declara; “no he podido adquirir una completa nota de las diversas procedencias (...) me limito a dar una indicación de los nombres de las regiones africanas que a tal respecto he visto citadas en las obras de autores cubanos y documentos antiguos que he consultado, con algunas aclaraciones y observaciones respecto a su localización en África, por lo común desconocida” (1975, p.41).

extensa. Otras veces un mismo nombre tribal coincidía para nombrar tribus distintas, y finalmente, la corrupción ortográfica de los vocablos ha hecho muy difícil desentrañar ciertos términos” (Gutiérrez, 2011, p.28). En resumen, diversos factores confluyeron para que el registro del ingreso de las personas africanas se distorsionara y alterara.

En las zonas que han sido identificadas como las principales exportadoras de esclavos africanos, se encuentran las familias lingüísticas mandé y bantú. Los mandé fueron sub divididos por el etnógrafo francés Mauricio Delafosse, en tres grupos, mandé-tami, mandé-fu y mandé-tan (Aguirre, 1989). Dichos subgrupos se vuelven a subdividir en otras familias. Por ejemplo, de los mandé-tami se desprenden los soninke o sarakole, de los mandé- fu se desprenden los soso o xoxo, de quienes se desprenden los dyonlké y los mendé, etc. Así pues, para establecer los grupos culturales me ceñiré al criterio de la lengua. Para evitar omisiones o mezclar familias culturales en un área que no les pertenece, tomaré a las lenguas mandé y bantú, con sus respectivas subdivisiones, como los principales grupos culturales, sin dejar de mencionar a otros grupos, como los kwa y wolof, que también tuvieron presencia en el territorio de la Nueva España.

Tanto las regiones de origen y por tanto los subgrupos culturales a los que pertenecían los africanos fueron variando con el tiempo. El resultado fue que “la casi totalidad de las distintas áreas culturales africanas, con sus variedades y formas distintas de configurar patrones de comportamiento institucionalizados, tienen representantes entre los esclavos introducidos en México” (Aguirre, 1994, p.22). Por otro lado, cabe resaltar que los africanos que llegaron a la Nueva España, “habían rebasado los niveles de revolución agrícola y que pertenecían a imperios-estados de gran cultura, verdaderas civilizaciones” (Martínez, 2006, p.207). Eran personas cualificadas, con habilidades artísticas y técnicas<sup>19</sup> e incluso, pertenecientes a familias reales<sup>20</sup>.

Lo que resulta irónico por la situación de esclavitud a la que se vieron sometidos, su la desarticulación y reconfiguración de sus elementos culturales, la invisibilización de los elementos que sobrevivieron, y el desarrollo de dinámicas de discriminación racial. Esto puede explicar el hecho de que los afromexicanos de la Costa Chica, especialmente los que habitan en Oaxaca, desean reivindicar la construcción de la identidad por el color de piel y no a partir

---

<sup>19</sup>“Las pirámides de Gizeh en Egipto (...) y la Universidad de Sankore en Mali (...) dan testimonio del elevado nivel arquitectónico, técnico y artístico que alcanzaron algunas civilizaciones” (Velázquez e Iturralde, 2012, p.50).

<sup>20</sup>Gaspar Yanga fue un africano “que llegó a la Nueva España hacia finales del siglo XVI” (CONAPRED, 2011b, p.39), y escapó de la plantación azucarera Nuestra Señora de la Concepción, en Veracruz. Fue el fundador en 1609 del primer pueblo libre o palenque cimarrón de nombre San Lorenzo de los Negros. Según investigaciones, Yanga fue un príncipe de la familia real de Gabón.

de la lengua<sup>21</sup>, pues además de que eran diversas, con el tiempo se fueron distorsionando y reconfigurando, hasta quedar reducidas en algunos vocablos de origen africano que se han mezclado con vocablos del castellano y de lenguas indígenas utilizados en el vocabulario regional<sup>22</sup>.

Para ubicar los lugares de origen y el grupo cultural al que pertenecieron, elaboré un cuadro que recoge, de acuerdo al momento temporal, información de la nacionalidad de las empresas comerciantes y factorías de donde partían, las regiones de origen, los grupos culturales, y los nombres con los que fueron registrados al entrar a la Nueva España. Complementé el cuadro identificando los países en los que actualmente se localizan esas regiones de origen (ver en apéndices, cuadro 1). Es probable que no estén todos los nombres de los grupos culturales que la historiografía mexicana ha registrado, que muchas de las factorías no se mencionen, debido a su vasto número, y que alguna región de origen no haya estado en el país que se indica, pues para los grupos culturales africanos no existen líneas territoriales para establecer fronteras como en los Estado-nación modernos. No obstante, el cuadro genera una imagen básica y general de la procedencia y el grupo cultural al que pertenecían los africanos que llegaron a la Nueva España.

La pertinencia de esta sección en tanto a los objetivos de la tesis, es que proporciona elementos que permiten ubicar geográfica y culturalmente al ascendente del afromexicano y por tanto, contribuye a lograr el objetivo de identificar sus orígenes. Además, el cuadro también puede ser una herramienta para el afromexicano, y cualquier otra persona con ascendencia africana, que se encuentre en un proceso de identificación y auto reconocimiento, ya que durante mis visitas de trabajo de campo en la Costa Chica, y durante la revisión de la bibliografía, identifiqué que para explicar sus orígenes, los afromexicanos han hecho suya la leyenda que narra el naufragio de un barco entre las costas de Oaxaca y Guerrero, en el que viajaban sus antepasados (CDI, 2012). De hecho, Lewis (2012: 86), ha recogido testimonios en los que incluso nombran a los barcos que naufragaron como el *Puertas de Oro* o *La Blanca*.

---

<sup>21</sup>Este es un tema polémico, que desarrollo en el capítulo del estudio de caso. La academia argumenta que vincular la identidad con apariencia física en específico, con el color de piel, es racista. Los afromexicanos, específicamente un grupo que habita en la costa de Oaxaca, han respondido que limitar o negarles que se auto identifiquen, es una muestra de imposición y paternalismo (Amaro, comunicación personal, 13 de junio de 2013).

<sup>22</sup>Algunos trabajos de lingüística disponibles que están relacionados con el tema son: Santamaría, F. (1959). *Diccionario de mejicanismos*. Porrúa: México. Aparicio, F., Díaz, M., y García, A. (1993). *Choco, chirundo y chando. Vocabulario afromestizo*. CONACULTA: México. Gutiérrez, M. (1993). *La conjura de los negros: cuentos de la tradición oral afromestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. Guerrero: UAG. Lipsky, J. (2007). El lenguaje afromexicano en el contexto de la Lingüística afrohispanica. *Publications of the Afro Latin American Research Association (PALABRA)*, 11, 33-45.

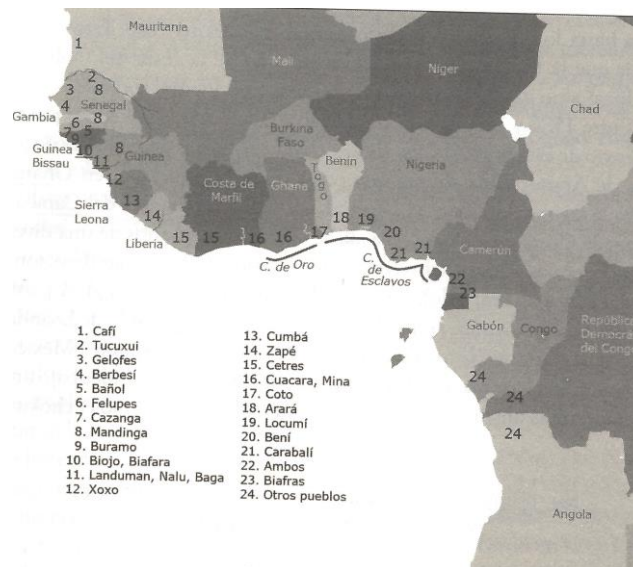
Además, identificar el grupo cultural permite establecer conexiones entre elementos culturales, como la música, ritmos y bailes, que aún perviven en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, y en países de la costa occidental africana, nos puede dar pistas para entender la complejidad y la riqueza cultural de los “negros de la costa”, pues refleja el crisol de cosmogonías heredadas. Aunque esto, es tema para otro trabajo de investigación.

Ordenados de manera cronológica, los lugares de procedencia serían los siguientes: en el siglo XV procedieron de Marruecos y Mauritania, y predominaban los esclavos de las inmediaciones de Cabo Verde es decir, de países como Senegal, Gambia, Guinea, Guinea Bissau, Sierra Leona, Mali, Burkina Faso, el Golfo de Guinea, Costa de Marfil, Ghana, Togo, Benín y Nigeria. La mayoría de estos países cuentan con grupos culturales de lengua mandé. A finales del siglo XVI y durante la primera mitad del XVII, cuando la trata alcanzó su mayor auge, provenían del área cultural bantú, principalmente del Congo y Angola (Ruíz, 2007). También procedían de países de la costa este como Tanzania y Mozambique, aunque en una cantidad mínima.

El grupo cultural que predominó en la Nueva España durante el siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII fue el mandé (Reyes, 2005, p.441-454). El grupo cultural bantú predominó durante todo el siglo XVII, y en el siglo XVIII predominan tanto el grupo mandé como el bantú, así como otros grupos con menor presencia y peso cultural como los kwa. En el siglo XVIII la compra-venta de esclavos disminuyó, pues “habían nacido ya tres generaciones de descendientes de africanos en las colonias, y empezaban a evolucionar hacia una cultura criolla que comprendía el mestizaje” (Martínez, 2006, p.211).

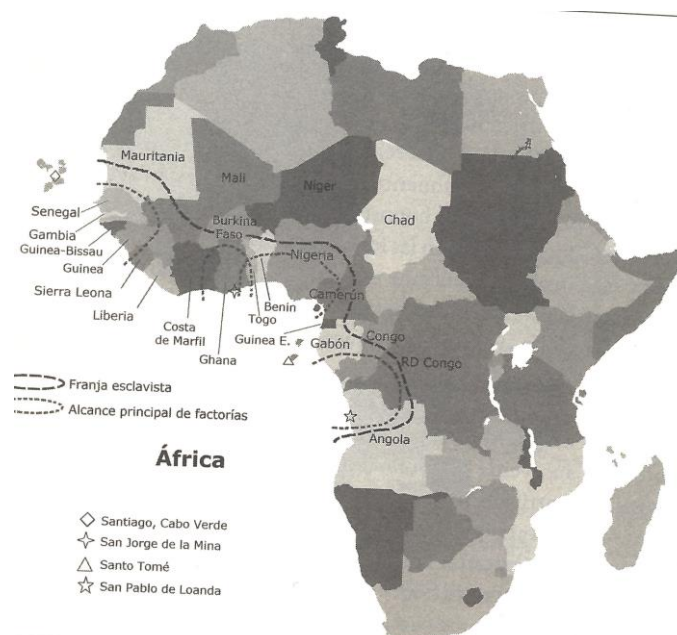
La literatura del siglo XIX registra a bantús, kwa y voltaicos. La disminución puede responder a que la compra-venta de esclavos era cuasi obsoleta, pues las dinámicas económicas, sociales y políticas estaban cambiando por factores como el estallido de la independencia, la demanda de la abolición de la esclavitud, y el inicio del trabajo asalariado como nueva dinámica de producción del capital. Según Aguirre, “los primeros contactos [mandé], por su primacía, y los segundos [bantú], por su masividad, fueron los que dejaron en México las más profundas huellas; siendo imperceptible los últimos [kwa] por el escaso número de sus portadores, que redujo inevitablemente su radio de acción” (1989a, p.9).

**Mapa 1. Grupos culturales de procedencia de acuerdo a las denominaciones coloniales de Gonzalo Aguirre Beltrán**



Fuente: Elaboración de Carlos Ruíz (2016: 183).

**Mapa 2. Área aproximada de extracción y principales factorías**



Fuente: Elaboración de Carlos Ruíz (2016, p.179).



### 1.3 Estadísticas, evolución demográfica y pirámide social

Para saber el porcentaje de africanos que llegaron durante la etapa colonial, introduzco afirmaciones académicas primero respecto a la cifra de africanos que desembarcaron en América y después respecto a las cifras para Nueva España. Conocer los datos estadísticos y demográficos del periodo colonial, me permite seguir, desde una perspectiva general, la evolución demográfica, el lugar que los africanos y sus descendientes ocuparon en la pirámide social y por tanto, inferir sobre el papel que como grupo y de acuerdo a su tamaño, jugaron en las dinámicas económicas, sociales, políticas y culturales de la Nueva España. Dichas dinámicas fueron el molde del México independiente<sup>23</sup>, y demuestran la presencia africana y de sus descendientes en el ahora territorio mexicano, desde antes de su constitución como Estado nación.

Establecer una cifra de los africanos que ingresaron a la Nueva España no ha sido fácil y es un problema aún pendiente de resolver, pues a decir de Aguirre Beltrán, el africano fue conducido a la Nueva España “como bestia de trabajo, y nunca se llevó con especial cuidado la cuenta de su número” (1989, p.205). A esto se agregan los fraudes en los libros de registro, el contrabando, el desembarco clandestino, y la desaparición de archivos (Gutiérrez, 2011). Comenzaré proporcionando información del debate general, es decir, de las cifras que han sido estimadas respecto al número de africanos que fueron introducidos en todo el continente americano durante el periodo colonial, ya que conforme han ido avanzando los métodos, las técnicas de investigación, y según se han ido encontrado nuevas fuentes de información como “los derechos e impuestos pagados por los traficantes y compradores de esclavos o en el número de viajes y tonelaje de los barcos utilizados, o en los permisos y licencias concedidos o bien por los asientos establecidos y libros de cuentas y archivos de las compañías negreras” (Gutiérrez, 2011, p.30), los estudiosos de la trata transatlántica han ido estimando diversas cifras cada vez más apegadas a la realidad.

En 1969, Philip Curtin<sup>24</sup> “hace una cuantificación del comercio esclavista fincando en 9 566, 100 la suma de negros transportados a América entre 1451 y 1879” (De la Serna, 1998, p.194). En 1982, Paul Lovejoy<sup>25</sup>, alumno de Curtin, “propuso un total de 9.778.500 como el número de esclavos introducidos a América entre 1450 y 1867” (Ibídem: 195). Martínez cita a

---

<sup>23</sup>Los siglos XVII, XVIII y XIX hay que investigarlos con más detenimiento porque ocurrieron hechos como las reformas borbónicas, la integración de las personas afrodescendientes a la sociedad colonial y la emergencia de una nueva identidad novohispana.

<sup>24</sup>Curtin, P. (1970). *The Atlantic slave trade: A census*. Wisconsin: University of Wisconsin press.

<sup>25</sup>Lovejoy, P. (1982). The volume of the Atlantic slave trade. *Journal of African History*, 23 (04), 473-501.

autores que manejan cifras mayores. Por ejemplo, dice que “según Du Bois el número de esclavos deportados es de 15 millones; De la Ronciere señala 20 millones, un cálculo que no incluye a los que morían en la captura y el traslado del interior del continente a los puertos de embarque, en los depósitos de las factorías de las costas africanas y en los barcos negreros durante la travesía, lo que eleva las cifras de los sacrificados” (2006, p.32). Enriqueta Vila afirma que para el periodo de 1595 a 1640, “los portugueses transportaron a América una cifra no menor de 250,000 esclavos, pero que desde luego no pudo sobre pasar los 300,000. Todos los cálculos que se hagan fuera de estas cantidades falsearán la verdad, en un sentido o en otro” (2014, p.208). Sin embargo, hay que tomar en cuenta que estás cifras son estimación de un periodo de 45 años, de un total de 300 años que duró la colonia.

Aunque la base de datos del comercio transatlántico carece de debilidades. Por ejemplo, los datos disponibles no contienen información específica sobre los navíos que desembarcaron exclusivamente en la Nueva España, los números disponibles para las colonias americanas incluyen solamente los puertos de Cartagena, Veracruz y Porto Bello y no incluyen datos de los africanos que llegaron a finales del siglo XIX procedentes de las islas caribeñas, es, hasta hoy, la fuente más completa y actualizada respecto a los registros de embarque y desembarque de esclavos africanos en tierras americanas. La base de datos del comercio transatlántico estima que 12.5 millones de africanos fueron embarcados a tierras americanas, y que de esos 12.5 millones solo 10. 702. 657 millones desembarcaron oficialmente entre 1514 y 1866, pues muchos fallecieron durante el viaje y otros eran introducidos de contrabando (The Trans-Atlantic Slave Trade Database, 2013). Por tanto, tomaré los 10, 702,657 millones estimados en la base de datos del comercio transatlántico, como el posible número de esclavos africanos introducidos al continente Americano.

Partiendo de este contexto general, ahora me centraré en el contexto particular de la Nueva España. Comenzaré mencionando el debate respecto al periodo de auge de la introducción de esclavos, para después introducir el debate numérico. Aguirre Beltrán afirmó que Nueva España fue “el mejor de todos los mercados coloniales de mercancía humana” (1989, p.85) y que la maduración del comercio de esclavos se dio entre 1570 y 1600 (Aguirre, 1994). Colín Palmer señala que “durante la segunda mitad del siglo XVI y aún a principios del XVII, la población africana de México era la más grande de todo el hemisferio” (2005, p.29). Vinson y Vaughn afirman que el incremento de africanos introducidos a Nueva España se dio “especialmente durante el periodo de 1580 a 1640” (2004, p.14), periodo que coincide con la unión de las coronas de España y Portugal. Todos los periodos de auge de introducción de esclavos citados por los investigadores recién mencionados oscilan entre 1550 y 1640.

Este auge respondió a factores como la mortandad que sufrió la población indígena, primero por las batallas de la guerra de conquista y después por las epidemias de enfermedades de origen europeo como la malaria, la varicela o las de transmisión sexual, y a la implementación de reglas y regulaciones que prohibían la explotación, el abuso laboral y la esclavización del indígena, resultado de la mortandad recién mencionada. Otro factor fue la unión de las coronas de España y Portugal de 1580 a 1640. Todo esto, hizo que la corona y el Consejo de Indias<sup>26</sup> requirieran e incrementaran el número de esclavos africanos pues sumada a la necesidad de mano de obra en regiones que tenían enorme potencial económico, los africanos ya estaban acostumbrados a trabajos duros y eran inmunes a las enfermedades que podían transmitir los españoles, debido al previo contacto que habían tenido por las relaciones económicas y comerciales<sup>27</sup>. Proctor (2003) citado por Vinson y Vaughn (2004, p. 14-15), señala que la importación comenzó a disminuir a partir de 1640 hasta “decaer como fuerza económica importante (...) [en] 1750”, y Aguirre explica que la decadencia respondía a la formación de una capa social de castas o mestizos libres y a la recuperación de la población indígena (1989, p.85).

Gutiérrez nos dice que desde los inicios de la importación hasta “1817 [cuando] se suspendió el tráfico negrero, ingresaron en el país de 200.000 a 250.000” personas esclavizadas (2011, p.88), mientras que Hoffmann y Velázquez afirman que “alrededor de 250,000 africanos, hombres y mujeres, llegaron de manera forzada a México durante el periodo virreinal, fundamentalmente entre 1580 y 1650” (2007, p.2). Por su parte, Githiora señala que “ha sido estimado que entre 100,000 y 250,000 africanos llegaron a Nueva España (México) durante [el fin del siglo XVI y principios del siglo XVII]” (2007, p.20), Palmer sostiene que “cuando terminó la esclavitud, no menos de 200 000 africanos y sus hijos habrían trabajado en esta sociedad colonial” (2005, p.29), Vinson y Vaughn apuntan que entre 1521 y 1640, “probablemente entraron al país hasta 200 000 esclavos africanos” (2004, p.11), Aguirre afirmó en 1989, que “el número de los introducidos por la Trata no fue mayor a 250 000 individuos en el curso de tres siglos” (1989a, p.8), Klein (1986) menciona que tanto Perú como México, habían importado para 1650 un aproximado de 250,000 a 300,000 esclavos, y Lovejoy

---

<sup>26</sup> Principal órgano de la administración colonial en América y las Filipinas. Sus principales funciones eran asesorar al Rey en materia ejecutiva, legislativa y judicial.

<sup>27</sup> Rout (2003, p.14) citado en Vinson (2004, p.24), nos dice que “el contacto entre los europeos de la Península Ibérica y las poblaciones del norte de África se remontaba a la Antigüedad, cuando los fenicios y los cartagineses se establecieron comercial y militarmente en el sur de lo que hoy es España y Portugal (...) [Después] entre 777 y 1492 los moros ocuparon y gobernaron grandes extensiones de la Península ibérica. Durante estos años, los españoles y los portugueses tuvieron contacto directo y constante con los pueblos del norte de África, pero también con los del sur del Sahara, quienes fueron utilizados por los califatos musulmanes como esclavos y soldados”.

(1982) estimó que llegaron 200,000 esclavos a Nueva España. En resumen, las cifras que estiman los investigadores oscilan entre los 100,000 y los 300,000 esclavos.

La información proporcionada por Aguirre (1989)<sup>28</sup> y Ochoa (1997) será tomada como un bosquejo de datos tentativos, para plasmar la evolución demográfica y la distribución de las poblaciones en la pirámide social de Nueva España los siglos XVI y XIX. A pesar de que la población indígena experimentó periodos de considerable disminución, siempre se mantuvo como la población numéricamente mayoritaria. Por el contrario, aunque la población europea experimentó periodos en los que aumentó, siempre fue, en algunos momentos en alternancia con la población africana, el grupo minoritario. Por otro lado, los mestizos se convirtieron en el segundo grupo numéricamente mayoritario, y los afrodescendientes en el tercer sitio.

**Cuadro 2. Evolución demográfica de la Nueva España de 1521 a 1867**

<b>Año</b>	<b>Indígen- as</b>	<b>Europeos</b>	<b>Africanos</b>	<b>Afrodescendien- -tes</b>	<b>Mestizos<sup>29</sup></b>	<b>Total</b>
1521 – 1570	4,500,000	S/D	S/D	S/D	S/D	S/D <sup>30</sup>
1570	3,336,860	6,464	20,569	2,435	13,504	3,380,012
1646	1,269,607	13,780	35,089	116,529	277,610	1,712,615
1742	1,540,256	9,814	20,131	266,196	640,880	2,477,277
1793	2,319,741	7,814	6,100	369,790	1,096,026	3,799,561
1810	3,676,281	15,000	10,000	624,461	1,796,612	6,122,354
1864-67	5,000,000	1,000,000	6,000	S/D	1,994,000	8,000,000 <sup>31</sup>
1889	S/D	S/D	S/D	250,000	S/D	11,000,00 <sup>32</sup>

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a Aguirre (1989) de 1621 a 1810<sup>33</sup> y Ochoa (1997) de 1864-1867 y 1889.

<sup>28</sup>Aguirre deja claro que las fuentes que utilizó “han servido de base para realizar cálculos que, en todas las ocasiones, deben ser consideradas como simples hipótesis” (1989, p.220).

<sup>29</sup>La categoría de mestizos de Aguirre incluye a los que denominó Euro mestizos, mejor conocidos como criollos, a los Indo mestizos, un padre indígena y español, y Afro mestizos, padre africano y otros indígena o español. Para efectos de este cuadro, separé a los Afromestizos de la suma total de la categoría de mestizos.

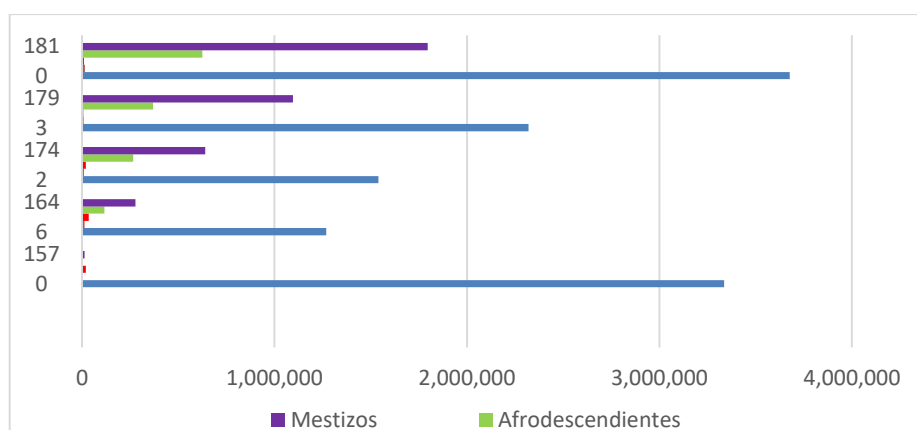
<sup>30</sup>La abreviatura S/D significa que no existen datos o cifras numéricas disponibles para este periodo.

<sup>31</sup>Ochoa (1997, p. 98,99) también engloba a los afrodescendientes en la categoría de mestizos.

<sup>32</sup>Cifras proporcionadas por Ochoa (1997, p. 33).

<sup>33</sup>Para consultar metodología y fuentes que utilizó Aguirre, consultar; Aguirre, G. (1989). Supuestos y Números. Estudio Panorámico y Datos Censales. En Aguirre, G. (1989). La población negra de México (197-219). México: FCE.

**Gráfica 1. Evolución demográfica de la Nueva España de 1521 a 1889**



Fuente: Elaboración propia con datos de Aguirre (1989, p.234) y Ochoa (1997).

Si bien el cuadro y la gráfica no incluyen datos del siglo XX, es necesario mencionar que a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX hubo una nueva oleada de africanos que llegaron provenientes de islas caribeñas como Jamaica y las Bahamas, para trabajar en obras de infraestructura como el ferrocarril transoceánico o el Istmo de Tehuantepec, y otros incluso participaron en la Revolución mexicana. También hubo migrantes que huían de Cuba por la guerra de independencia de 1895 y migrantes que huían de las leyes esclavistas de los Estados Unidos (Vinson & Vaughn, 2004; Reynoso, 2005; Díaz, 2012, 2017). Vincent (2001, pp.262-264) señala que hubo migrantes que formaron comunidades como la pequeña Liberia, fundada en 1917, cerca de Ensenada, Baja California, que prosperó hasta 1960 (Vinson & Vaughn, 2004, pp.12-13). Con este recorrido se aprecia que el africano, ya sea el que llegó en la etapa colonial o en la nueva oleada migratoria del siglo XX, y sus descendientes, llegaron a formar un sector poblacional numéricamente preponderante, y han estado presentes en el territorio desde antes de su configuración como Estado nación.

#### **1.4 Actividades económicas y ubicación geográfica**

La ubicación geográfica y las actividades económicas que desarrollaron son dinámicas que están entrelazadas, pues si bien los africanos y sus descendientes se expandieron en todo el territorio de la Nueva España, hay espacios particulares en los que se asentaron, como en la región que actualmente es la Costa Chica, y que es compartida por los estados de Guerrero y Oaxaca para desarrollar actividades económicas de industrias específicas que estaban cobrando auge, como la minería, los ingenios azucareros y los obrajes. Identificar las actividades

económicas contribuye a comprender y asimilar el rol que africanos y afrodescendientes tuvieron en las dinámicas económicas de la Nueva España, y puede ser es una herramienta a utilizar para mostrar la continuidad con las actividades económicas que desarrollan actualmente.

Algunos investigadores ordenan las actividades económicas de acuerdo a regiones o industrias específicas. De la Serna (1998, pp.190-213) y Naveda (1987) han estudiado las plantaciones azucareras, mientras que Aguirre (1994) y Reynoso (1997) han estudiado los obrajes. Vinson (2009) ha estudiado las actividades que realizaban los esclavos africanos y sus descendientes en la ciudad de México (pp.96-135); Velázquez estudia las labores que desarrollaban las mujeres esclavas africanas (2005, pp. 335-355), Aguirre ha clasificado a las actividades de acuerdo al área de trabajo por ejemplo; esclavos conquistadores, esclavos reales, esclavos domésticos, esclavos a jornal, esclavas sexualmente explotadas, esclavos de las minas, esclavos de las haciendas, esclavos de las plantaciones, pesquerías y obrajes (1994, pp.51-66), y Ortiz (2005), se ha centrado en las milicias y en el ejército, especialmente durante el siglo XVIII y XIX. Para efectos de este trabajo de investigación, agrupé las actividades por sector y subsectores mencionando, en algunos casos y de manera secundaria, la temporalidad y las regiones, estados o ciudades en las que fueron desempeñadas.

**Cuadro 3. Principales actividades económicas**

<b>Actividad</b>	<b>Descripción</b>
Empresas de conquista	Los primeros esclavos africanos llegaron como acompañantes y auxiliares en las exploraciones de las nuevas tierras y durante las batallas de conquista a finales del siglo XV. Una vez establecida la colonia, en la segunda década del siglo XVI, los esclavos africanos se desempeñaron como criados, trabajadores domésticos (Motta y Correa, 1996), como capataces de pequeñas o grandes encomiendas, o como administrador o mayordomo del conquistador (Aguirre, 1994, p.52).
Minería	En la Nueva España hubo ciudades que experimentaron un auge minero como Pachuca, Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas y Taxco (Von Mentz, 2005). De acuerdo a Reynoso, la minería fue la “actividad económica que sustentó el comienzo de la importación de africanos a la Nueva España” (2005, p.93), y tuvo su periodo de auge en la segunda mitad del siglo XVI.

Agricultura y cultivos	Las tierras fértiles de la Nueva España permitieron el cultivo de productos como trigo, papas, cebolla, cacao, algodón, tabaco, colorantes, café, maíz, coco y palo de tinte (Reynoso, 2005). Los mayoría de los productos, principalmente los cultivos tropicales y la azúcar, eran exportados y el restante era destinado al consumo interno (Martínez, 2006, p.239).
Plantaciones	Las principales zonas en las que se establecieron las plantaciones de caña de azúcar, que luego se convirtieron en ingenios azucareros, trapiches o haciendas, fueron Morelos, Veracruz y Tabasco (De la Serna, 1998; Naveda, 1987; Von Mentz, 2005). La industria se desarrolló en la segunda mitad del siglo XVI, al compás de la industria minera, y en el contexto de la reducción del pueblo indígena y el aumento de esclavos africanos (Martínez, 2006).
Haciendas	Las haciendas se erigieron principalmente en zonas de plantaciones de caña, ingenios azucareros, cultivos agrícolas o actividades ganaderas. El esclavo africano, hombre o mujer, desarrollaba actividades pesadas como la plantación y el cultivo o servicios domésticos (Motta y Correa, 1996)
Artesanía	Las actividades artesanales estuvieron vinculadas con el trabajo agrícola, pues necesitaban de cera o cochinilla para manufacturar artesanías, pinturas o pieles para la producción de zapatos. Reynoso afirma que el trabajo artesanal fue un medio en el que “los esclavos disfrutaron de un cierto grado de autonomía e incluso donde mulatos y castas alcanzaron niveles de igualdad frente a la población hispana” (2005, p.97). Un ejemplo, es el pintor mulato Juan Correa, cuyo ejemplo mencionaré en breve.
Servicio doméstico	Los esclavos africanos, de sexo masculino, desempeñaron servicios domésticos como la mayordomía, la vigilancia, la portería, conducción de vehículos o mensajería, posteriormente comenzaron a desarrollarse como artesanos o zapateros (Vinson, 2009, pp. 96-135; De la Serna, 1998, p.206). Las mujeres sobresalen en el servicio doméstico sobre todo a partir del siglo XVI. Velázquez identificó actividades como ser nodrizas, amas de leche, especialmente en los siglos XVI y XVII, cocineras, sirvientas en instituciones civiles, parteras y curanderas (2005, pp.335-355).
Servicios en órdenes religiosas	Estos servicios estaban ligados a los domésticos y fueron realizados por hombres y mujeres, quienes servían en iglesias, colegios religiosos, misiones, conventos, casas parroquiales y arzobispados (Aguirre, 1994).
Obrajes y paños	Estas industrias se dedicaban a confeccionar tejidos o telas de lana y manta. La mano de obra estaba conformada por “esclavos, los condenados por los tribunales a trabajos forzados y los trabajadores endeudados” (Martínez,

	2006, p.243). En el contexto de la abolición de la esclavitud indígena, fueron incorporando a esclavos africanos y descendientes y así, “al finalizar el siglo XVIII el esclavo indio había sido totalmente reemplazado por el esclavo negro” (Ídem). Algunas de las actuales ciudades en donde se han identificado la existencia de obraj es Ciudad de México, Puebla, Guanajuato, Michoacán, Toluca, Querétaro y Tlaxcala (Von Mentz, 2005; Flores, 2006; Martínez, 2006; Reynoso, 1997; Aguirre, 1994).
Actividades costeras	En las zonas costeras, como Guerrero, Oaxaca, Tamaulipas o Veracruz, se desarrollaron actividades como la pesca y todas aquellas relacionadas a esta. Por ejemplo, en Tamaulipas, Sotavento, la principal actividad era la “distribución de mercancías por medio de la arriería, salando pescado, construcción de embarcaciones en Alvarado” (Reynoso, 2005, p.105). Veremos en el estudio de caso, que las actividades de la Costa Chica, con algunos cambios mínimos en las dinámicas, continúan siendo las mismas.
Construcción	Los africanos y sus descendientes construyeron puentes, caminos, iglesias, hospitales, cabildos y un sinnúmero más de diferentes construcciones o edificaciones. Hay investigaciones que sostienen que hubo “familias de arquitectos mulatos [que] contribuyeron al diseño y edificación de ciudades hoy patrimonio de la humanidad” (Reynoso, 2005, p.95), como Morelia, Michoacán o el fuerte de San Diego en Acapulco, Guerrero.
Instituciones coloniales	Los esclavos africanos y descendientes se desarrollaron como pregoneros, mensajeros o porteros. Aguirre (1994) les denominó esclavos asalariados, pues recibían una paga de parte de la institución.
Ganadería y Vaquería	Estas actividades se desarrollaron principalmente en la zona sur del país, como la Costa Chica. Los africanos y sus descendientes eran vaqueros, pastores, caporales o arrieros (Ruíz, 2016; Ochoa, 1997; Motta & Correa, 1996; Tenorio, 2005; Flores, 2006).
Milicia y ejército	La incorporación de los afrodescendientes al ejército fue dictada en las reformas borbónicas. “Esta medida, en particular a partir de 1765, otorga a los pardos y mulatos la posibilidad de ascender socialmente mediante su incorporación a la carrera militar profesional” (Velázquez e Iturralde, 2012, p.71). El ejército fue visto era la plataforma para saltar a la línea de privilegios sociales, económicos y a una carrera laboral. Díaz (2012) afirma que formar parte del ejército también permitió que los afrodescendientes se integraran con los españoles y en la sociedad novohispana, pues en las comunidades indígenas si bien se integraban y eran reconocidos como parte



	de éstas, estaban situadas regularmente en zonas montañosas, protegidos por la corona y aislados en sus comunidades.
Comercio	Hubo diversas actividades comerciales, entre las que puedo citar, se encuentra la venta que hacían las mujeres esclavas africanas de frutas y verduras en las plazas y mercados (Velázquez, 2005). Por otro lado, Aguirre proporciona el testimonio de un amo, que por estar discapacitado, dependía de su esclava, quien se desempeñaba en la actividad comercial: “De presente por verme impedido de la vista a la vejez, tengo librado mi sustento y el de mi familia en la diligencia que la dicha negra, administrando un cajón de loza que tengo en la plaza pública” (1994, p.62).

Fuente: Cuadro de elaboración propia, en base a la revisión de la bibliografía citada en el contenido del cuadro.

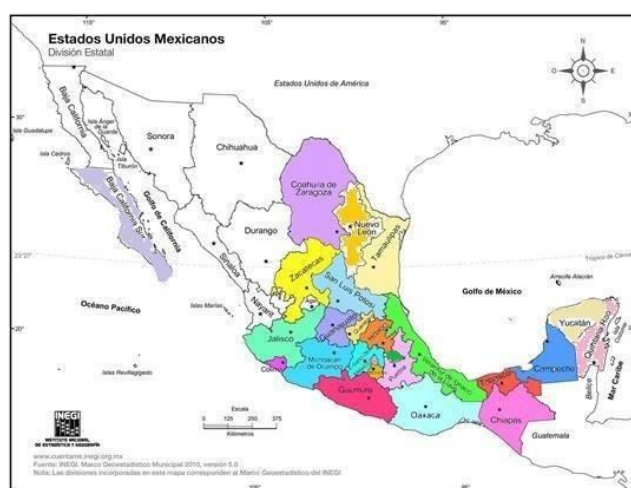
Velázquez (2005), Tenorio (2005) y Reynoso (1997) han mostrado que los esclavos que consiguieron liberarse, tuvieron acceso a mejorar su posición económica, no sólo trabajando en el ejército sino también ejerciendo otras actividades tales como las artes y la construcción. Velázquez expone el caso del mulato Juan Correa, pintor barroco de los siglos XVII y XVIII, hijo de un criollo y una africana libre, quien “junto con sus aprendices y oficiales realizó obras para colegios, iglesias, conventos, haciendas, y casas particulares de toda la Nueva España. Correa logró ser veedor de su gremio y estuvo encargado de pintar, junto con otro famoso artista del periodo, Cristóbal de Villalpando, la sacristía de la Catedral Metropolitana de la ciudad de México, que todavía hoy en día puede apreciarse” (CONAPRED, 2011b, p. 39).

Otro caso de éxito económico es el de una familia mulata de arquitectos en Morelia (Velázquez, 2005). Reynoso (1997) afirma que el desarrollarse en las artes permitió que las personas esclavizadas tuvieran más movilidad, y Tenorio (2005) señala que “desde el año 1582 se registran casos de ascenso social entre la población de origen africano” (p.290), pues encontró registros que muestran que los africanos libres también eran propietarios de esclavos, que tenían acceso a créditos financieros, que eran poseían tiendas, o eran integrados en cláusulas de testamentos de sus antiguos amos. Además, Mondragón (1999, p.64), cuestiona si la esclavitud de la Nueva España fue más benigna que en otras colonias españolas por las actividades que se desarrollaron. Según la autora, la minería fue la principal actividad que empujó la economía de la Nueva España y no las plantaciones de azúcar, en donde los desgastes físicos eran más fuertes. También hubo esclavos que se desempeñaban en actividades domésticas o similares en las zonas urbanas.

Lo que busco mostrar es que el africano y sus descendientes ocuparon, en general, la posición más baja de la pirámide social de la Nueva España. Sin embargo, los que se desempeñaron en servicios domésticos, en la milicia y en el ejército o en las artes y en la construcción, lograron alcanzar buenas condiciones de vida (Vázquez, 2008, p.199-200). De hecho, Alberro y Gonzalbo (2013) nos dicen que las habilidades laborales eran clave para intentar ascender socialmente. Por tanto, es posible afirmar que en el caso mexicano, además de haber sido víctimas del sistema esclavista, también tuvieron oportunidades, aunque reducidas, de integrarse a las dinámicas económicas y de ascender en la pirámide social. Además, también hubo aquellos que escaparon del régimen colonial y de la esclavitud por medio del cimarronaje, y fundaron sus comunidades en las que intentaron establecer y desarrollar mejores condiciones sociales y económicas.

La división geopolítica del periodo colonial fue diferente a la actual. Sin embargo, la bibliografía que utilicé para rastrear las actividades económicas ubica el desarrollo de dichas actividades en la actual división geopolítica del país. Teniendo en cuenta que lo africanos y sus descendientes se movilizaban por todo el territorio y que las divisiones geopolíticas han variado, a continuación presento un mapa del actual territorio nacional, para ubicar la presencia africana de acuerdo a los Estados más mencionados en la bibliografía entre los siglos XVI a XIX.

### Mapa 3. Distribución de la población afrodescendiente entre los siglos XV y XIX



Fuente: Mapa de INEGI (2010). Estados identificados en: Aguirre (1989); Aguirre (1994); CONAPRED (2011b); De la Serna (1998); Martínez (2006); Naveda (1987); Reynoso (2005); Velázquez e Iturralde (2012); Vila (2014); Von Mentz (2005).

Se aprecia que la significativa contribución económica de los africanos y sus descendientes al desempeñarse en actividades relacionadas con materias primas, agricultura, minería, recursos naturales, construcción, manufactura, servicios, comercio, entre otras, y se muestra que se expandieron por todo el territorio. En esta sección queda también plasmado, de manera general e implícita, la vinculación entre la esclavitud y el desarrollo del capitalismo en su fase manufacturera y de acumulación primitiva en el contexto específico de la Nueva España (Cunin, Hoffmann, De la Serna, et al, 2010; Vila, 2014).

El recorrido de esta primera parte del capítulo permite afirmar que el afrodescendiente ha estado presente en el territorio, que ahora es México, desde las primeras décadas de la etapa colonial, ha establecido los orígenes geográficos, las especificidades culturales, la evolución demográfica y las características socioeconómicas en las que se desarrollaron los africanos que llegaron a la entonces Nueva España. Por tanto, por un lado se aprecian las significativas aportaciones económicas, sociales y culturales de africanos y sus descendientes. Y por el otro, muestra los orígenes del afromexicano y proporciona herramientas que pueden contribuir a entender su esencia y particularidades. No hay un momento específico en el que se pueda señalar la aparición del afrodescendiente. Sin embargo, los datos (ver cuadro 2 y gráfico 1) muestran que bastaron dos generaciones para que se reprodujeran y se percibiera su presencia. Sin embargo, después de consolidada la independencia se desarrollaron procesos y dinámicas que los llevaron a invisibilizarse, como un grupo culturalmente diferente, del imaginario social durante la construcción del Estado nación, especialmente a partir de la segunda parte del siglo XIX. Entonces, ¿Cómo pudo una de las dos poblaciones más grandes de la Nueva España, que aportó significativamente en los ámbitos económicos, sociales, culturales y políticos de la colonia, desaparecer, como un grupo cultural, tanto del imaginario colectivo de la nación como del mapa político, económico y cultural del Estado nación moderno?

La siguiente sección intenta mostrar por medio de un recorrido sintético en momentos puntuales (1810-1830 y 1867-1940) de la construcción nacional, los factores ideológicos y las herramientas políticas, utilizadas por los constructores del Estado nación, que influyeron y tuvieron como resultado la invisibilización y exclusión de la población afrodescendiente como un grupo culturalmente diferente. Veremos, como afirma Agudelo (2015), que las dinámicas de “segregación y exclusión que ejercen las sociedades coloniales” (p.2), solo se van a transformar en el país independiente. Comienzo el recorrido de esta segunda parte con una breve sección que sienta las bases y apunta brevemente los orígenes de premisas liberales que hicieron eco en el continente y tuvieron una fuerte influencia en el primer momento analizado, de 1810 a 1830.

### **1.5 Breves apuntes sobre el origen, desarrollo y la influencia liberal en la construcción de los Estados nación**

La Ilustración desarrolló y expandió sus ideas, valores y premisas desde fines del siglo XVII hasta el inicio de la Revolución francesa en 1789 o fines del siglo XVIII, aunque en algunos países (como México), su influencia se prolongó hasta los siglos XIX y XX. La emergencia de la Ilustración es paralela a la emergencia de la clase burguesa europea, lo que permite afirmar que la Ilustración, como movimiento cultural e intelectual, surge como soporte ideológico del ascenso de la clase social dominante del nuevo sistema (Paredes, 2009). En Europa los burgueses hablaban de la libertad y de los derechos, del libre mercado, y de las restricciones del modo de producción feudal. Pensadores burgueses como Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Kant o Descartes, promovieron la razón humana y el conocimiento, traducido en el racionalismo de Descartes, como medio para combatir la ignorancia, y aportaron elementos que configuraron el actual sistema político liberal occidental.

Paredes (2009) ha identificado, entre la diversidad de las premisas del pensamiento ilustre, algunos elementos en común: la felicidad es asociada con la posesión de riquezas y bienes materiales; el interés y el utilitarismo es lo que rige la conducta del ser humano; a pesar de que la Ilustración reconoció la igualdad ciudadana ante la ley, sólo a los económicamente poderosos se les permitió participar en los procesos políticos. Además, de acuerdo al nivel de riqueza, la persona era catalogada como capaz o incapaz; y la religión fue criticada y por tanto sometida, a este proceso se le conoce como secularización<sup>34</sup>.

Los valores y las premisas liberales emanados en el período de la ilustración, se consolidaron y extendieron en el resto del continente americano durante la independencia de las 13 colonias británicas. Las colonias fueron las primeras en emanciparse, en establecer que el poder político sería subordinado al consentimiento del pueblo, y en plasmar estas libertades en una Constitución, que dividió a los poderes en ejecutivo, legislativo y judicial. Por tanto, sentaron las bases de la democracia en el continente americano (Moral, 2009). Aunque la independencia de las 13 colonias fue inspiración para otras independencias en Europa y en América, la clase dirigente no cambió respecto de la vieja sociedad. Por tanto, la exclusión de otros grupos sociales continuó, ya que los miembros de la elite “se pusieron al frente de la Revolución para defender los “derechos naturales” de los “americanos” (...) [y] establecieron

---

<sup>34</sup>Estas características serán retomadas en la siguiente sección, para mostrar su presencia e influencia en la etapa de independencia de 1810 a 1830.

que el voto podía ser ejercido por todo aquel que fuera hombre, blanco y libre (Pani, 2016, pp.63, 79-80); los indígenas y afrodescendientes fueron excluidos.

El origen de las democracias occidentales, y la emergencia y el reconocimiento de los derechos humanos que estas democracias defienden, así como la emergencia de las constituciones liberales, que han hecho posible el desarrollo del capitalismo en las economías de todo el mundo, se encuentra en la Revolución francesa. Hobsbawm afirma que “si la economía del mundo del siglo XIX se formó principalmente bajo la influencia de la revolución industrial inglesa, su política e ideología se formaron principalmente bajo la influencia de la Revolución francesa (...) Francia proporcionó el vocabulario y los programas de los partidos liberales, radicales y democráticos de la mayor parte del mundo” (1982, pp.104-105). Por tanto, es necesario también tener presente el contexto de la Revolución Francesa para entender las estructuras ideológicas y políticas actuales, ya que “todo lo acontecido en el mundo desde entonces viene marcado por los acontecimientos ocurridos en la Francia de finales del siglo XVIII” (Bárcena, 2009, p.91).

El revolucionario francés –igual que el burgués ilustre y el independentista británico, no era realmente demócrata e igualitario, sino defensor de un Estado con libertades civiles y garantías para la iniciativa privada. Esto se refleja en “la famosa *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* de aquel año. Este documento es un manifiesto contra la sociedad jerárquica y los privilegios de los nobles, pero no en favor de una sociedad democrática e igualitaria” (Hobsbawm, 1982, pp.113-114). Este mismo patrón ocurre en Nueva España pues como se verá a continuación, la elite política que logró la independencia, fue la criolla y no la base popular indígena, campesina o afrodescendiente.

Las ideas libertarias de la Revolución francesa, con origen en la Ilustración, y el contexto económico y político en Europa, resultado de la revolución industrial, tuvieron una profunda influencia en los africanos y sus descendientes que estaban en condición de esclavitud, en los colonos europeos y en el resto de las capas sociales de colonias como Santo Domingo. Esto desencadenó una situación paradójica, pues la Declaración francesa de los Derechos del Hombre de 1789 no debía ni podía ser el estandarte de la independencia de Santo Domingo, la colonia europea más rentable en el Caribe (Bel, 2010; Bosch, 1970).

La Revolución haitiana (1791-1804) se caracteriza por ser compleja y diversa debido a sus múltiples actores e intereses, es la “única que fue a un mismo tiempo guerra social, de esclavos contra amos y de desposeídos contra propietarios; guerra nacional de colonos contra metropolitanos, y guerra racial, de negros contra blancos (...) la única en la historia moderna que fue a la vez guerra de independencia” (Zardoya, 2014, pp.122-123). Fue también una guerra

internacional, por la intervención de Inglaterra y España, una revolución anti-sistémica, pues “puso en entredicho la lógica colonial racista y esclavista que el mundo occidental impuso al continente americano (...), mostró los efectos y la fuerza que puede tener la masa popular, (...) construyó una visión del hombre basada en la dignidad, fraternidad y respeto (...), y “permitió la valoración/recuperación de la cultura popular o subalterna como forma de resistencia” (Mezilas, 2012, pp.53, 60), pues la religión, la danza y la lengua propiciaron la cohesión y colectividad que los haitianos necesitaban para la organización de la lucha.

Todos estos valores, premisas e ideologías que se desarrollaron como efecto dominó desde la ilustración, se reflejaron y se pusieron en práctica en la revolución haitiana, que a su vez funcionó como fuente de inspiración, sobre todo porque demostró la fuerza que puede cobrar la masa popular unida, y el alcance de las conquistas que se pueden lograr cuando se toma consciencia del poder político que se puede conquistar, si se aglutinan fuerzas, se establece una organización y sobre todo, si se logra la unión. Es en este momento coyuntural cuando comenzaron las sublevaciones y la consolidación de diferentes independencias latinoamericanas entre ellas, la mexicana. A continuación muestro cómo los cambios sociales, políticos, económicos y culturales así como los valores y las premisas liberales de la de libertad, igualdad y fraternidad, fueron de gran influencia en la etapa de independencia de Nueva España, por medio de la revisión y análisis de documentos constitutivos en la etapa de 1810 a 1830.

### **1.6 Elementos liberales en la independencia de la Nueva España**

En la España de inicios del siglo XIX se respiraba un vacío de poder, debido a la invasión napoleónica y a que habían depuesto al rey Carlos IV. Además, las reformas borbónicas pretendían que la Nueva España fuera una colonia dedicada cien por ciento al servicio de España, para generar más remuneraciones económicas. Estos dos hechos causaron el descontento de las élites criollas y por tanto, estallaron protestas y conspiraciones independentistas. Montemayor afirma que “el primer intento de soltar los lazos de la corona española para independizar a la Nueva España, partía del sentimiento de propiedad que tenían los hijos de los conquistadores, no de la defensa del país mismo” (1986, p.15). Por otro lado, Díaz (2012) menciona que los líderes independentistas, hicieron promesas políticas, e incluso las intentaron cumplir, con el objetivo de que la población se uniera al movimiento y los apoyara.

Los bandos<sup>35</sup> emitidos en territorio insurgente<sup>36</sup> por Hidalgo y Costilla (1810, 1810a, 1810b) y Morelos y Pavón (1810), son los primeros documentos que han sido catalogados como constitutivos, se han identificado como parte del movimiento independentista, y en los que se pueden identificar premisas liberales como la libertad, igualdad y justicia. Plasman ideas relacionadas con la abolición de la esclavitud y el pago de los tributos, el castigo a los dueños o amos que no cumplieran con la liberación de sus esclavos, la eliminación del sistema de castas y el reconocimiento de la igualdad ciudadana. El antecedente del sistema de castas fue la división en de las dos repúblicas, indios y españoles, por medio de la implementación de las Nuevas Leyes de 1542-1549, con el objetivo de que los grupos no se mezclaran y así proteger la pureza y superioridad europea (Vinson & Vaughn, 2004). Después, la corona implementó la prohibición de matrimonios entre negros e indios, con la pragmática sanción de 1776 (Fradera, 1999), la cual marcó una brecha entre españoles, indios y mestizos respecto de las castas. Finalmente, el sistema de castas, fue una herramienta que tuvo como tarea dividir y clasificar a la sociedad novohispana de acuerdo a su origen.

Decepcionado del ejercicio de la monarquía española, de la situación de inestabilidad de la Nueva España, e influido también por las revoluciones liberales del siglo anterior como la independencia de las trece colonias británicas y la Revolución francesa, Ignacio López Rayón se unió al bando insurgente, y se convirtió en un leal colaborador de Miguel Hidalgo y Costilla. López Rayón defendía la justicia, creía en las instituciones y era partidario de la legalidad. Esta base moral e ideales políticos y jurídicos quedaron plasmados en los Elementos Constitucionales de 1813. El documento contiene 38 artículos y las ideas que sobresalen son que la soberanía que emana del pueblo (heredada del francés Juan Jacobo Rousseau), la independencia de la metrópolis, la libertad y la igualdad ciudadana, y la monarquía constitucional como forma de gobierno (López, 1813).

Los sentimientos de la nación, escritos por José María Morelos y Pavón en septiembre de 1813, son un ideario político, social, económico e incluso ético de 23 artículos, de entre los cuales el artículo 15 es dedicado a la eliminación de la esclavitud y del sistema de castas y a la igualdad ciudadana<sup>37</sup>. La influencia de valores y premisas liberales en este documento se puede

---

<sup>35</sup>Según la RAE, bando es un edicto o mandato solemnemente publicado de orden superior.

<sup>36</sup>Debido a que no hubo una delimitación geográfica entre territorio insurgente (independentistas) y realista (criollos y españoles en contra de la independencia), cuando hablo de territorio insurgente, es para referirme al espacio geográfico en el que dominaba dicho bando, y viceversa.

<sup>37</sup>“15.- Que la esclavitud se proscriba para siempre, y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales y sólo distinguirá a un americano de otro, él vicio y la virtud” (Serrano, 2009, p.198).

identificar en los artículos 1, 5, 6, 9 y 12<sup>38</sup> (Morelos, 1813). El primer Congreso se formó el 13 de septiembre de 1813. De dicho Congreso emergió el 6 de noviembre de 1813 el Acta solemne de la declaración de la independencia de la América septentrional. El Acta resalta el establecimiento de la religión católica, como la oficial, y el castigo a todo aquel que vaya contra la independencia. Los insurgentes buscaban la legitimidad y el reconocimiento de parte de otros países independientes, resaltando el valor liberal de la soberanía (Acta Solemne, 1813).

Los bandos emitidos por Hidalgo y Costilla (1810, 1810a, 1810b) y Morelos y Pavón (1810), los elementos constitucionales de López Rayón (1813), los sentimientos de la nación de Morelos y Pavón (1813), la formación del primer Congreso constituyente de Anáhuac y su acta de declaración de independencia, dieron como fruto la primera Constitución de México o el Decreto Constitucional para la libertad de la América Mejicana, mejor conocida como la Constitución de Apatzingán del 22 de octubre de 1814 la cual, tiene impregnados valores y premisas liberales de la Revolución francesa y fue fuertemente influenciada por la Constitución liberal española de Cádiz de 1812. La Constitución de Apatzingán rechaza y condena las desigualdades sociales y económicas configuradas en la etapa colonial. Por tanto, establece que debe haber igualdad y equidad ciudadana, repudia y aboga por la abolición de la esclavitud y el sistema de castas (Const., 1814).

Aunque el valor de la igualdad ciudadana está plasmado en el artículo 13<sup>39</sup>, aún había esclavos, principalmente en las haciendas azucareras de Veracruz y en Texas, y no eran considerados ciudadanos, pues el artículo 18<sup>40</sup> de la Constitución de Cádiz, inspiración de esta Constitución, concedía la ciudadanía solo a españoles, ya fueran peninsulares o criollos (Const., 1812). El artículo 22<sup>41</sup> trata de enmendar esta exclusión al establecer que las personas con

---

<sup>38</sup>“1º Que la América es libre independiente de España y de toda otra Nación, Gobierno o Monarquía, y que así se sancione, dando al mundo las razones”. [Soberanía], “5º Que la Soberanía dimana inmediatamente del Pueblo, el que sólo quiere depositarla en el Supremo Congreso Nacional Americano, compuesto de representantes de las provincias de números”. [Soberanía], “6º Que los Poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial estén divididos en los cuerpos compatibles para ejercerlos”. [Forma de gobierno], “9º Que los empleos sólo los americanos los obtengan. [Social], “12º Que como la buena ley es superior a todo hombre, las que dicte nuestro Congreso deben ser tales, que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte se aumente el jornal del pobre, que mejore sus costumbres, alejando la ignorancia, la rapiña y el hurto”. [Social, Ley, Forma de gobierno]. (Serrano, 2009, p.198). Nota: la gramática y ortografía son originales del texto.

<sup>39</sup>Artículo 13 “Se repuntan ciudadanos de esta América todos los nacidos en ella” (Const., 1814).

<sup>40</sup>Artículo 18 “Son ciudadanos aquellos Españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios Españoles de ambos Hemisferios, y están vecindados en qualquier pueblo de los mismos dominios” (Const., 1812).

<sup>41</sup>Artículo 22 “A los Españoles que por qualquier línea son habidos y reportados por originarios del África, les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento para ser Ciudadanos. En su consecuencia las Cortes concederán carta de Ciudadano á los que hicieren servicios calificados a la Patria, o á los que se distinguen por su talento, aplicación, y conducta; con la condición de que sean hijos de legitimo matrimonio de Padres ingenuos; de que estén casados con Mujer ingenua, y vecindados en los dominios de las Españas; y de que exerzan alguna profesión, oficio, ó industria útil con un capital propio” (Const., 1812). Nota: la gramática y ortografía pertenecen al texto original



origen africano podían obtener la ciudadanía por medio del mérito y la virtud, y también establece condicionamientos y otros requisitos de hacen más difícil el acceso a la ciudadanía. Naveda afirma que en este periodo “ser ciudadano estaba limitado, al igual que el acceso a la ilustración, a unos cuantos, que no pertenecían ni a la masa de indios ni a los descendientes de esclavos, favorecidos supuestamente con la primera constitución” (2010, p.208). En resumen, el artículo refleja las limitaciones y contradicciones liberales al momento de otorgar ciudadanía, así como la dicotomía de inclusión-exclusión.

Los artículos de la Constitución de Apatzingán, que contienen elementos y premisas liberales y que por tanto contribuyen a la construcción de un Estado liberal, son el artículo 6<sup>42</sup>, que estipula el derecho al sufragio sin distinción de clases, los artículos 18, 19, 20<sup>43</sup>, del capítulo IV, que establecen que el pueblo mexicano se regirá por las leyes, buscará siempre implementar la justicia e igualdad ciudadana, y además muestran la influencia de los elementos constitucionales de Ignacio López Rayón, al mencionar que la ley es el camino a la felicidad, que a su vez es una premisa liberal emanada en la etapa de la Ilustración. El capítulo V es dedicado a la igualdad, la seguridad, la propiedad y la libertad de los ciudadanos, y sobresale el artículo 25<sup>44</sup>, que establece la igualdad e igualdad de los ciudadanos, nadie obtendría más ventaja o beneficios que otros.

La Constitución de Apatzingán de 1814 también tuvo vigencia en territorio insurgente y quedó sin validez cuando murió José María Morelos y Pavón en 1815, y el movimiento independentista se redujo a pequeñas guerrillas. Este hecho marca el fin del primer periodo de la etapa independentista. Respecto a los líderes de este periodo de la independencia, el conservador Lucas Alamán “concluyó que el padre Hidalgo era tan sólo un demagogo que excitaba a la turba a la anarquía y a las exageradas doctrinas democráticas de la Revolución francesa. El usar a la Virgen de Guadalupe como emblema era una liga blasfema de la religión con la violencia. Una vez que el desorden fue desatado por Hidalgo era imposible para dirigentes más disciplinados como José María Morelos y Ramón López Rayón el controlar su

---

<sup>42</sup>“Art. 6. El derecho de sufragio para la elección de diputados pertenece, sin distinción de clases ni países á todos los ciudadanos en quienes concurren los requisitos que prevenga la ley” (Const., 1814).

<sup>43</sup>Art. 18. “La ley es la espresion de la voluntad general en orden á la felicidad común: esta espresion se enuncia por los actos emanados de la representación nacional”, Art. 19. “La ley debe ser igual para todos, pues su objeto no es otro, que arreglar el modo con que los ciudadanos deben conducirse en las ocasiones en que la razón exija que se guíen por esta regla común”, Art. 20. “La sumisión de un ciudadano á una ley que no aprueba, no es un comprometimiento de su razón, ni de su libertad; es un sacrificio de la inteligencia particular á la voluntad general” (Const., 1814)

<sup>44</sup>“Art. 25. “Ningún ciudadano podrá obtener más ventajas que las que haya merecido por servicios hechos al estado. Estos no son títulos comunicables, ni hereditarios; y así es contraria á la razón la idea de un hombre nacido legislador ó magistrado” (Decreto Constitucional, 1814).

furia” (Hale, 1978, p.23). Por su parte, Lorenzo de Zavala sostuvo que “México (...) no estaba preparado para la independencia en 1808 o en 1810. Fue un sentimiento que maduró una década, alimentado por las acciones heroicas de Hidalgo y de Morelos, el constitucionalismo liberal de las Cortes españolas y el desarrollo en el exterior de la idea de que México era ya una nación. De esta manera, hacia 1819, el pueblo se convenció de que la independencia era necesaria y el terreno quedó preparado” (Hale, 1978, p.26).

Así, el movimiento independentista resurgió en 1820, cuando restablecieron en España la Constitución de Cádiz de 1812. Los primeros años de esta segunda etapa estuvieron caracterizados por un ambiente de optimismo respecto a la construcción de una estructura constitucionalista, ya que los liberales mexicanos se identificaban “con el destino utópico de los Estados Unidos, donde la adopción de una constitución liberal parecía constituir la seguridad de un progreso ilimitado” (Hale, 1978, p.81). El pensamiento liberal mexicano estuvo también influido por el liberalismo constitucional francés. Benjamín Constant fue el pensador liberal francés que tuvo más influencia con su defensa de la libertad individual contra el poder arbitrario, la promoción del constitucionalismo liberal de Montesquieu<sup>45</sup> y la búsqueda para garantizar libertades en un país cuyas instituciones secundarias o intermedias fueran débiles (Hale, 1978). El ideal de los nuevos líderes independentistas era obtener la independencia y establecer un régimen monárquico que tuviera a la Constitución de Cádiz de 1812 como ley suprema.

El primer documento de la segunda etapa de la independencia es el Plan de Iguala del 24 de febrero de 1821, que fue redactado por Agustín de Iturbide, un criollo realista que decidió pactar con Vicente Guerrero y unir la facción insurgente con la aristocracia y el clero, cuando se dio cuenta que la Nueva España podía lograr en cualquier momento la independencia. Para entender el Plan de Iguala es necesario tener presente el contexto de las Cortes de Cádiz, en donde las castas, o afrodescendientes, fueron excluidas y por tanto no se les concedió un status de ciudadanía, pues aunque hubo mecanismos de inclusión, como señalé recientemente, eran limitados. Por otro lado, los diputados americanos estaban inconformes por la desigualdad de representación (Const., 1812; Chust & Frasquet, 2009; Frasquet, 2008; Rodríguez, 2009).

---

<sup>45</sup>“La insistencia de Montesquieu en una constitución como garantía de la libertad civil y política hizo de él portavoz clásico del constitucionalismo en los países en donde las limitaciones institucionales poder soberano eran débiles o inexistentes” (Hale, 1978, p.52). De hecho, para José María Luis Mora Montesquieu fue “el pensador que abrió la senda a las instituciones liberales” (Mora en Hale, 1978, p.79) en México.

Por tanto, el Plan de Iguala fue exitoso porque prácticamente satisfacía a todas las demandas sociales como no distinguir las razas<sup>46</sup>, la eliminación del sistema de castas, la garantía de igualdad ciudadana y la oportunidad de empleo para todos los ciudadanos, incluso los africanos y sus descendientes. Puede ser que Iturbide haya decidido incluir estas cláusulas porque los afrodescendientes eran la segunda población mayoritariamente numérica y necesitaba su apoyo. Su discurso inicia resaltando la inclusión e igualdad; “Americanos: Bajo cuyo nombre comprendo no sólo a los nacidos en América, sino a los europeos, africanos y asiáticos, que en ella residen: tened la bondad de oírme (...)” (Iturbide, 1821).

Los tratados de Córdoba del 24 de agosto de 1821 hacen oficial la independencia sin quebrantar los vínculos y las relaciones que se fueron construyendo durante 300 años entre la metrópoli y la colonia<sup>47</sup>. La forma de gobierno se ceñía a la de una monarquía moderada, bajo el mandato de algún miembro de la casa real o de quién mandara en las Cortes. El tratado “dejó intacta a la Constitución de 1812, salvo en lo que entraba concretamente en conflicto con el Plan de Iguala. Y sin embargo, se creó un gobierno central sometido a Iturbide” (Hale, 1978, p.83). Finalmente, el imperio mejicano se formó con una junta provisional gubernativa, que establecía una regencia de tres personas y convocaba a las cortes para la elaboración de la primera constitución ya con un estatus independiente (O’Donojú e Iturbide, 1821).

La influencia del constitucionalismo liberal de Montesquieu, quien en su famoso *Espíritu de las leyes* abogaba por una constitución que garantizara las libertades políticas y civiles así como la división de poderes en ejecutivo, legislativo y judicial, se refleja en la Constitución del imperio mejicano que adopta el régimen de una monarquía constitucional moderada. Debido a que Iturbide insistía en formar un imperio que se caracterizara por la igualdad ciudadana, en el acta de independencia del imperio mexicano del 28 de septiembre de 1821, no mencionó a minorías o castas, como lo había hecho en el Plan de Iguala (Iturbide, 1821b).

Por otro lado, existen tres documentos que si bien no son constitutivos, muestran la influencia de valores y premisas liberales, pues ponen énfasis en la igualdad ciudadana. Por tanto, decidí incluirlos. El 24 de octubre de 1821 “como antecedente a la firma de la constitución de 1824, se formó la Junta Provisional Gubernativa que, entre otras tareas, emitió

---

<sup>46</sup>La raza es una concepción socialmente construida (Githiora, 2008; Bello & Rangel, 2000). Sin embargo, menciono el concepto durante el desarrollo del capítulo en tanto que la idea es utilizada en los periodos estudiados. Como en este caso, es mencionada en el Plan de Iguala.

<sup>47</sup>Artículo 5. “Por lo que se interesa en ello la prosperidad de ambas naciones, y por la satisfacción que recibirán los mejicanos en añadir este vínculo á los demás de amistad, con que podrán, y quieren unirse á los españoles” (O’Donojú e Iturbide, 1821).

un notable dictamen por el cual se abolía la esclavitud aunque permanecieron intactos el servicio personal de los indígenas así como los trabajos forzados en los obrajes. Fue esta la primera vez que en el México independiente se legisló en contra de la esclavitud” (De la Serna, 2010, p.16).

Aquí quiera hacer la anotación de que la emisión del dictamen concuerda con la orden que la iglesia recibió, por parte de Agustín de Iturbide, de dejar de utilizar las diferentes denominaciones de castas como un medio de clasificación en los registros parroquiales (Méndez, 2010). El segundo documento es el Decreto de convocatoria de las cortes del 17 de Noviembre de 1821, que establece que “los ciudadanos de todas clases y castas, aún los extranjeros, con arreglo del Plan de Iguala, pueden votar y para hacerlo han de tener diez y ocho años de edad” (Díaz, 2012, p.104). En el apartado 1.5 mencioné que Paredes (2009) identificó que una característica de la ilustración, era la idea de felicidad, relacionada con la posesión de bienes materiales y riquezas. Esta característica está presente en el Decreto de convocatoria de las cortes. Finalmente, el tercer documento es el Título Universal de Ciudadanos del Imperio de Julio de 1822, lanzado para que los mexicanos se identificaran con y se sintieran parte del Imperio mexicano de Iturbide (Ochoa, 1997).

Iturbide desintegró el Congreso el 31 de Octubre de 1821 y el imperio se disolvió oficialmente el 1 de Marzo de 1823 (Díaz, 2012, p.102). A partir de ese momento, comenzó una disputa por el tipo de gobierno que se iba a establecer. Unos apostaban por una república federal, representativa y popular es decir, por una democracia liberal (Exposición de motivos de la Constitución de 1824), y otros por una monarquía constitucional (Hale, 1978). Vemos que, al igual que en la Ilustración, la Independencia de las 13 colonias británicas y la Revolución francesa, los líderes que lograron la independencia fueron criollos de la élite política, por tanto, la configuración del nuevo país y el ejercicio del poder permaneció en el mismo grupo.

El 15 de septiembre de 1829 el entonces presidente Vicente Guerrero lanzó un decreto que inició la verdadera transición hacia la abolición de la esclavitud (Vázquez, 2008). Sin embargo, Martínez (2006) nos dice que cuando se logra la abolición, “es porque el sistema de propiedad de la tierra está asegurado para los nuevos grupos en el poder. También está resuelta la sustitución de la mano de obra por una mecanización de la producción” (p.488). Respecto al imaginario de lo culturalmente diferente, Díaz (2012) identifica que ya hay rechazo hacia lo negro y expresiones de discriminación racial, al mencionar que en 1828, el líder Carlos María Bustamante, a pesar de haberse unido a la facción de Vicente Guerrero, lanzó diversas críticas hacía el y su familia, que también podrían estar implícitamente dirigidas hacía el resto de la

población afrodescendiente. “Bustamante señala que 'el negro Guerrero ha pasado por todos los grados de humillación y bajeza propios de su ruin cuna y de sus vicios para obtener este nombramiento' [de presidente]” (p.151). Por otro lado, Bustamante comparó a las mujeres de su familia “con monas que en vez de estar en la plaza de la capital, parecían estar en una tocinería, mientras que los ciudadanos que las observaban pensaban que México era desgraciado por ser gobernado por 'orangutanes' ” (p. 152).

Vemos que el análisis de los documentos constitutivos redactados entre 1810 y 1830, están impregnados de premisas y valores liberales como la igualdad ciudadana, la libertad, la idea de que la felicidad le pertenece al pueblo y la soberanía reside en él, y la división de los poderes en ejecutivo, legislativo y judicial. No obstante, considero que la premisa que más influyó en la composición social, fue la de igualdad ciudadana, pues la utilizaron como herramienta para unificar a una nación heterogénea, y configurarla en un Estado nación artificialmente homogéneo. Así, la igualdad ciudadana terminó, paradójicamente, distanciando y rechazando a las poblaciones culturalmente diferentes de la cultura hegemónica como los pueblos indígenas y la población afrodescendiente. Retomaré la discusión de este punto más adelante. De hecho, Goldberg (2002) argumenta que la ciudadanía es en sí racista, ya que irónicamente causa diferenciaciones y sentimientos de otredad, es un nuevo modo de etiquetar y definir al individuo como algo diferente, que algunas veces es visto positivamente y otras no.

En 1830 el contexto social, político y económico era inestable, pues el presidente Vicente Guerrero había sido derrocado y fusilado por su vicepresidente Anastasio Bustamante (Hale, 1978). Este contexto de inestabilidad duró, poco más de treinta años, pues entre 1830 y 1867, se libraron disputas para establecer si el sistema de gobierno sería republicano o monárquico, si la forma de gobierno sería federalista o centralista, por establecer la hegemonía de una ideología liberal o conservadora (Hale, 1978), así como por la necesidad de repeler y contener las invasiones y las amenazas de invasión de los Estados Unidos de Norte América (1846) y de Francia (1838, 1862-1867) (Álvarez, 2009).

Díaz (2017) reconstruye el periodo de 1821 a 1866, con sus claroscuros y contextualizaciones políticas, y afirma que en este periodo se desarrolló el proceso de construcción de una concepción de México como un país de libertad. El gobierno mexicano promovió que los esclavos provenientes de Estados Unidos que cruzaran la frontera en búsqueda de refugio obtendrían inmediatamente la libertad, y podrían aspirar a un ascenso social sin distinción de su color de piel y de su clase social. El objetivo era proteger la frontera norte con los Estados Unidos. Esta concepción se trasladó a la práctica, al finalizar la guerra de intervención de los Estados Unidos y la pérdida de una gran parte del territorio del norte, en

1850 con el establecimiento de la colonia militar de lo Mascogos<sup>48</sup>, que habitan actualmente en el Estado de Coahuila, que aunque no participan en la movilización etnopolítica actual, como se verá en el tercer capítulo, han interactuado en ocasiones puntuales y han mostrado su interés por vincularse con el resto de las poblaciones afrodescendientes del país (Notas de trabajo de campo realizado durante agosto y septiembre de 2013). Así pues, Díaz (2017) nos muestra como entre 1821 y 1866, el gobierno mexicano construyó una concepción social, por intereses geopolíticos, contraria a la que emergería después de 1867, cuando el color de la piel comienza a importar preponderantemente.

Es probable que la clase social importara desde la colonia, por la implementación del sistema de castas como medio de división y contención social, y que en las primeras décadas del país independiente ya se manifestaran tintes de discriminación racial, pues vimos que en 1821, liberales como Carlos María Bustamante ya se expresaban de manera despectiva hacia personas con piel oscura. Sin embargo, 1867 es el año en el que se podría marcar o establecer la consolidación de los procesos de racialización. He utilizado la palabra consolidación, debido a que, como recién mencioné, en la colonia, ya existían nociones de división social y otredad por medio del color de la piel. La división de castas reunía a todos los frutos del mestizaje, cuyas referencias de origen cultural habían desaparecido. Por tanto, fueron identificados por el matiz del color de su piel y por medio del establecimiento de categorías específicas que, como vimos en la sección anterior, desaparecieron jurídicamente en el siglo XIX durante el periodo del Imperio Mexicano. Esta reflexión permite interrogarse si ¿alguna vez, desde el periodo colonial para efectos del caso mexicano, el color de la piel se ha separado de las jerarquizaciones o clasificaciones sociales?

Hale (1978) nos dice que en 1867 comienza la configuración del México moderno, cuando finalmente se estableció que la forma de gobierno sería el de una República, y triunfó la ideología liberal, fueron eliminadas las amenazas de intervención extranjera, comenzó a formularse el sistema administrativo, e inició la modernización de la economía. Cuando el oaxaqueño Benito Juárez García asumió la presidencia, su objetivo fue levantar al país de entre las cenizas a las que había sido reducido durante los años anteriores de inestabilidad política, económica y social (Zea, 1985), y una de sus principales herramientas fue la aplicación de ideas positivistas.

---

<sup>48</sup>Los Mascogos pertenecen al grupo de los Black Seminoles, quienes fueron removidos del norte de Florida, como consecuencia de las tres guerras seminolas que se dieron a lo largo de todo el siglo XIX (Díaz, 2017).

Es en este periodo en el que sitúo el segundo momento de la construcción del Estado nación que deseo analizar. La elite política mexicana, influenciada por corrientes ideológicas, comenzó a implementar mecanismos que permitirían que el país abordara el tren del desarrollo y del progreso, en el que ya viajaban su vecino del norte, Estados Unidos, y otros países Europeos. Dichos mecanismos llevaron, implícita y explícitamente, al rechazo, exclusión, asimilación e invisibilización de poblaciones como la indígena y la afrodescendiente, que fueron catalogadas como no aptas y como un problema para la unidad, el desarrollo y el progreso social y económico.

### **1.7 Positivismo, racismo científico, relativismo cultural, mestizaje e indigenismo**

Benito Juárez inició el proceso de transformación del país en el que el positivismo de Augusto Comte<sup>49</sup> sería el principal eje para establecer una doctrina de orden que abriría las puertas del desarrollo y del progreso (Zea, 1985, 2005). El positivismo es una ideología o corriente intelectual producto de las ideas ilustres de la Revolución francesa, y fue aplicado en México en el ámbito específico de la educación. Un par de características básicas de la Ilustración, mencionadas en la sección 1.5, son el racionalismo y la secularización. Esta última, según Hobsbawm (1982), fue uno de los cambios ideológicos más profundos, inauditos y sin precedentes; la secularización fue una tendencia que se desarrolló a nivel internacional entre 1789 y 1848. Hale (1989) nos dice que México era un país políticamente independiente, pero no ideológicamente. El clero, herencia del periodo colonial, seguía teniendo una fuerte influencia en las tomas de decisión. El primer paso de Juárez fue erradicar esa influencia por medio de una educación laica, que forjara una consciencia no católica y formara un país secular. En 1867 el liberalismo interactúa por primera vez con el positivismo.

La separación del Estado (educación) del clero (religión) fue posible por medio de la Ley del 2 de diciembre de 1867, la cual quería demostrar que con la enseñanza y educación laica, el estado mexicano no buscaba imponer ideologías sino formar buenos ciudadanos que se reflejaran en una buena sociedad (Álvarez, 2009). Gabino Barreda fue invitado por el gobierno de Juárez para formular las bases de este proyecto de educación, principalmente en el nivel superior, que guiaría y formaría a una sociedad que necesitaba ser puesta en orden.

---

<sup>49</sup>Isidore Marie Auguste François Xavier Comte (1788-1857).

Vaughn y Vinson (2000) mencionan que en 1870 se libró un debate “entre jacobinos<sup>50</sup>, conservadores y positivistas acerca del valor de los negros para la nación mexicana y de los efectos de la inmigración negra para el futuro del país. Los jacobinos y los conservadores solamente estaban abiertos a una inmigración europea, mientras que los positivistas pensaban que debían ser evaluados los candidatos a la inmigración en función de su capacidad de trabajo y de su habilidad para contribuir al progreso de la nación” (Flores, 2006, p.36-37). En los periódicos y diarios del periodo pre revolucionario, se escribían artículos inspirados en el darwinismo que debatían sobre el mérito de los negros en la nación. Algunos decían que los negros eran un obstáculo en el progreso, otros decían que podían ser una solución para los problemas económicos (Vinson & Restall, 2009). Sin embargo, la balanza de los escritos que predominaban en el ámbito intelectual y académico, se inclinaron en lo que apoyaban la prohibición de la migración a distintos colectivos que pudieran afectar el desarrollo, progreso y modernización del país entre ellos, se encontraban africanos y afrodescendientes (Ochoa, 1997; Velázquez e Iturralde, 2012). Por tanto, a decir de Vinson y Vaughn (2004), “los afromexicanos descendientes de los esclavos coloniales se deslizaron más hacia la oscuridad y se desvanecieron en la memoria histórica (...) Sin embargo, esto no significó su desaparición total” (p.41). La prueba más contundente es la movilización etnopolítica que actualmente está sucediendo en la región pacífica de la Costa Chica.

En 1880 suceden dos cuestiones interesantes. Por un lado, se marca el fin de la etapa del positivismo comteano, adoptado por Benito Juárez, con la emergencia de una nueva generación que se declaró practicante de la política científica y fue conocida como la generación de los científicos. Por tanto, se vuelve a dar una interacción de ideologías, ahora entre el positivismo y el cientifismo. El positivismo de Augusto Comte fue de utilidad en el contexto de la restauración de la República (Zea, 2005), cuando el país necesitaba re establecer el orden social. Ahora, los científicos estaban interesados en un nuevo orden político y en una libertad económica, que les permitiera enriquecerse a la par del desarrollo económico. Hale (1989) menciona que esta generación tenía una aguda consciencia racial.

Justo Sierra fue un asiduo seguidor del darwinismo social spenceriano<sup>51</sup>, que planteó la dialéctica civilización-barbarie. Dicha corriente repercutió en la construcción de la identidad nacional, pues excluyó al indígena y al africano, al considerarlos inferiores, incivilizados, incapaces de organizarse social y políticamente, de echar a andar un sistema económico

---

<sup>50</sup>Los jacobinos fueron un sub grupo, radical que propuso reformas sociales, dentro del grupo que apoyaba la facción de Venustiano Carranza, quién finalmente promulgó la Constitución de 1917, aún vigente en México.

<sup>51</sup> Herbert Spencer (1820-1903).



prospero, y de regirse bajo normas morales (Hopenhayn, Bello & Miranda, 2006). Así. el positivismo y ahora de las teorías políticas científicas influyeron en el imaginario de la élite, que tenía como objetivo lograr el orden, progreso y desarrollo del país, para estar la par de otras potencias, a costa de la exclusión de poblaciones, que de acuerdo a las teorías, eran bárbaras, incivilizadas e incapaces.

Por otro lado, vimos que en 1870 ya se libraban debates respecto a la presencia de una nueva oleada de mano de obra afrodescendiente, y que la balanza se inclinaba hacia su rechazo. Sin embargo, debido a que Porfirio Díaz buscaba la modernización del país, en 1880 México recibió a una importante cantidad de migrantes afrodescendientes provenientes de Belice, quienes se establecieron en las haciendas de Yucatán y Chiapas, y también trabajaron en la nueva “mina de oro” o en la extracción de petróleo (Githiora, 2008), otros trabajaron en la construcción del Istmo de Tehuantepec en Oaxaca, y “la [mano de obra] de Jamaica [fue] destinada al trabajo en el tendido del ferrocarril y en las [pocas] plantaciones y minas [que aún funcionaban]” (Gutiérrez, 2011, p.88). Así pues, vemos que se dan situaciones que son contrarias al pensamiento de la época, pero al mismo tiempo eran necesarias para lograr el objetivo del desarrollo y progreso del país.

Saldívar (2014: párrafo 11, traducción propia) menciona que durante el régimen de Díaz, 1876 y 1911, se establecieron tres aspectos centrales de la ideología racial de México:

1. El mito fundador de que la población mexicana es el resultado de la miscegenación;
2. La unidad nacional se lograría con la miscegenación y/o la asimilación del pueblo indígena en la población mestiza, junto con la inmigración de europeos blancos;
3. El mestizaje llevaría a México a *mejorar la raza*<sup>52</sup>, con la configuración de una tercera raza fuerte y mejorada: la raza cómica, la raza de bronce. Es decir, el mestizo.

Este proyecto “se diferenció de Europa y EEUU porque tomó a la mezcla racial como como una posibilidad aceptable, mientras que la mezcla incluyera sangre blanca” (Saldívar, 2014: párrafo 11, traducción propia). Además, el proyecto de segregación racial de EEUU y Europa no era viable en México, porque había un reducido número de criollos y los mestizos estaban aumentando su presencia en el ámbito político. El mestizaje mexicano es complejo, pues puede ser visto como un proyecto de inclusión social, en tanto que se propone aglomerar

---

<sup>52</sup>Saldívar (2014) menciona que esta perspectiva fue influenciada por las ideas eugenésicas de la época. Para la influencia de la eugenesia en el pensamiento de la elite ver: Basave, A. (1993). *México Mestizo: Análisis Del Nacionalismo Mexicano en Torno A La Mestizofilia De Andrés Molina Enríquez*. México: Ediciones Fuente Cultural.

a todas las poblaciones del país en un solo conjunto social, pero es necesario tomar en cuenta su subjetividad racista y de exclusión en tanto a su objetivo de lograr la mejora genética por medio de la inclusión de población europea y la exclusión de población considerada como inferior e incapaz.

Hacia 1883, el desarrollo industrial y el progreso social experimentado en Estados Unidos de Norte América tuvo una fuerte influencia en México, ya que por un lado, era necesario ponerse a su altura, por lo menos materialmente, para no terminar engullido por el otro, y por el otro lado, fue tomado como el modelo a seguir para lograr el desarrollo del país. Esto incluía contar con población blanca, al igual que su vecino del norte. Sin embargo, la burguesía mexicana “no pasó de ser una burguesía colonial, es decir, puesta al servicio de la gran burguesía del norte o de Europa (...) En vez de explotar industrias, explotó al campesino y al erario público” (Zea, 2005, p.286). El resultado fue que el mexicano, poco exitoso en el intento de ponerse a la altura del desarrollo industrial y progreso social de su vecino del norte, terminó por imitar al estadounidense, “en vez de defenderse del peligro que representaba el gringo, trata de transformarse en gringo” (Ibidem, 316-318). Estos comportamientos reflejan una mezcla entre el intento fallido del mexicano por lograr encajar en el modelo de la superioridad occidental blanca, y el sentido de inferioridad implícitamente concebido durante la época colonial.

Para echar a andar el proyecto del mestizaje, Justo Sierra (1948, p.38) citado por Suárez (2005, p.89) comenzó con la promoción de la inmigración europea. En 1900 expresó que era necesario “atraer al inmigrante de sangre europea, que es el único con quien debemos procurar el cruzamiento de nuestros grupos indígenas, si no queremos pasar del medio de civilización, en que nuestra nacionalidad ha crecido, a otro medio inferior, lo que no sería una evolución sino una regresión”. Por el otro lado, a un año de que Porfirio Díaz dejara el poder, 1910, se comenzó a rechazar con más intensidad a africanos y afrodescendientes. De acuerdo a Vinson, 2004, el historiador Alberto Carreño, redactó “un tratado llamado *El Peligro negro*, en el que advirtió que los inmigrantes negros tenían que ser detenidos a toda costa (...) [mientras que otros] pensadores (...) escribieron (...) que los negros no sólo eran inútiles sino que representaban un peligro para la moral de la nación” (p.40). Estas posiciones muestran la fuerte influencia de las corrientes ideológicas primero del positivismo, después de las teorías políticas científicas y ahora de las teorías racistas de la evolución como el darwinismo social spenceriano, en el pensamiento de la élite política mexicana.

Una de las principales premisas del darwinismo social spenceriano que adoptaron los científicos mexicanos, también mencionada sus características ilustres que identificó Paredes

(2009), veáse el apartado 1.5, era aquella que establecía que unos mandaban y otros obedecían. Es decir, los que mandaban eran, por su puesto, los más aptos, los capaces. Esto premisa desencadenó la idea de que “los indígenas mexicanos se debatían en la pobreza, la ignorancia y las enfermedades y estaban en franco proceso de extinción debido a su inferioridad natural y a su falta de capacidad intelectual (...) entonces, “los más aptos” debían acelerar el proceso de exterminio y así ayudar en esta forma a la obra de la naturaleza (Semo, 1991, p.88-89). Por tanto, Suarez comenta que en este periodo se configuró el prejuicio que representó a la población indígena como “un lastre para lograr los ideales del positivismo –orden, desarrollo económico y progreso-” (2005, p.91). Es aquí, cuando comienza la configuración de la concepción que colocó al pueblo indígena, vigente hasta el día de hoy, en el imaginario colectivo de la nación, como una población atrasada e inferior.

El cientifismo entró en crisis a inicios del siglo XX, con la emergencia de una nueva generación que argumentaba que la ciencia no lo era todo. Esta nueva generación resaltó la importancia de las cuestiones morales y culturales, de disciplinas como el arte, la literatura o la filosofía, que habían estado olvidadas u obstaculizadas por los positivistas y los científicos. Finalmente, el positivismo y el científicismo cedieron frente al humanismo al estallar la Revolución mexicana. Cuando ésta finalizó, el país se encontró en la necesidad de construir una identidad nacional que cohesionara socialmente al país. En este periodo comenzó formalmente la construcción de la identidad mexicana (Álvarez, 2009).

Sin embargo, el humanismo fue desafiado y superado por la expansión global del pensamiento racista promovido, entre otros pensadores, por el francés Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), y fue promovido en México por Emilio Rabasa, quien utilizó, al igual que Justo Sierra, al darwinismo social spenceriano, que a la vez contiene una de las características de la Ilustración mencionadas en la sección 1.5, para justificar el control de y la supuesta inferioridad sobre la población indígena. Rabasa “sostenía que no a todos los mexicanos les era posible disfrutar de la educación, ya que la población se encontraba dividida en: 'capaces', quienes obtenían los mejores puestos en la sociedad y a los que el Estado debía proteger, instruir y dirigir todo su interés; e 'incapaces' de instrucción, que para él eran los indígenas” (1921, p.326).

Otra acción que denota la influencia ahora de las teorías racistas científicas y las tesis evolucionistas, es que el 8 de julio de 1927 se hizo efectiva “la prohibición de la inmigración de negros, sirios, libaneses, armenios, palestinos, árabes turcos, chinos y de las poblaciones provenientes de las Indias Orientales para 'evitar el mestizaje con ellos porque, por lo general, provocaban la degeneración de la raza' ” (Vinson, 2004, p.41). Algo interesante, es que si bien

los africanos y afrodescendientes fueron, como mencioné anteriormente, alrededor de 1870 y 1880, protagonistas de debates respecto a su papel en el desarrollo del país, en este periodo ya eran vistos como externos es decir, debido a los flujos migratorios que se experimentaron en las décadas recién mencionadas, se configuró la idea de que la población afrodescendiente que habitaba en el país era extranjera<sup>53</sup> y por otros medios de comunicación que más tarde aparecerían como los comics de *memin pinguin*<sup>54</sup>, el cine, el teatro o la televisión, si no los ridiculizaban, los ponían como un peligro para la cohesión y estabilidad social. Incluso en la tercera década del XX, los afroamericanos comenzaron a tener dificultades para entrar como turistas (Vinson & Vaughn, 2004).

Esta situación puede ser catalogada como irónica, en tanto a las actuales restricciones migratorias que actualmente enfrenta el ciudadano mexicano para ingresar a los Estados Unidos de Norte América. Así pues, debido a que se estaba configurando la concepción de la ausencia de personas afrodescendientes, también irónicamente contraria a la idea que construyeron entre 1821 y 1866, de México como refugio para los esclavos africanos que huían de los Estados Unidos, la población afrodescendiente que habitaba en el territorio nacional no es, como el pueblo indígena, un obstáculo para la élite política en cuanto al objetivo de alcanzar los ideales positivistas de orden y progreso.

Otra cuestión que fortaleció la concepción de la ausencia afrodescendiente, es, por un lado, que entre el fin de la independencia (1821) y el estallido de la revolución (1910), debido a diversas dinámicas sociales, culturales y económicas, la población afrodescendiente se fue integrando en comunidades indígenas, campesinas, como en la Costa Chica, y/o en centros urbanos con población mestiza (López, 2014). Por el otro lado, la elite política e intelectual daba por hecho que desaparecerían (Aguirre, 1992; Vaconcelos, 1948). Por ejemplo, el liberal José María Luis Mora afirmó, “en la obra *México y sus revoluciones* (Paris, 1836) (...) [que el afrodescendiente estaba por desaparecer,] pues los cortos restos de ellos que han quedado en las costas del Pacífico y en las del Atlántico son enteramente insignificantes para poder inspirar temor ninguno a la tranquilidad de la República, ni tener por su clase influjo ninguno en la suerte de sus destinos” (Ochoa, 1997, p. 22). Sin embargo, es necesario tener presente que

---

<sup>53</sup> Hasta hace muy poco tiempo, alrededor del año 2013, la misma población de la Costa Chica aseguraba que la presencia afrodescendiente era cubana, mientras que en Veracruz lo asocian con la migración proveniente de islas caribeñas que arribó durante la etapa de industrialización (notas personales de trabajo de campo), y a algunos los han confundido con inmigrantes centroamericanos. Para consultar la noticia: <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/188809.html>, en línea el 5 de mayo de 2017.

<sup>54</sup> <http://www.meminpenguin.com/>, en línea el 5 de mayo de 2017.

aunque no están presentes explícitamente como un grupo culturalmente diferente, por su absorción en otros grupos de población, sí lo estaban implícitamente.

Tampoco debemos de olvidar que la Costa Chica se encontraba en estos momentos “virtualmente” aislada del desarrollo social, político y económico del Estado nación, pues fue hasta 1960, con la construcción de la carretera costera, que la región experimentó un crecimiento (Lara, 2008, Lewis, 2010). Ese virtual aislamiento les permitió mantener algunos elementos culturales y continuar practicando sus usos y costumbres. Por otro lado, en medio de este ambiente de negatividad respecto a personas afrodescendientes, se pueden encontrar excepciones, como el escrito de Alfonso Toro, quién en su *Influencia de la raza negra en la formación del pueblo mexicano* de 1920, reconoció que aún existía presencia de afrodescendientes e incluso, habló sobre la influencia cultural que dejaron en la identidad del mexicano (Ochoa, 1997).

Saldívar nos dice que “José Vasconcelos (1882-1959) y Manuel Gamio (1883-1960) serían los dos intelectuales que articularían las ideas de los pensadores positivistas y evolucionistas que iniciaron en la etapa del porfiriato a las agendas de la revolución” (2014: párrafo 14, traducción propia). Así, con el afán de eliminar la diferenciación para la lograr la unidad nacional y cohesión social por medio de una raza única, fuerte, universal, cósmica, libre de una identidad étnica (Chege, 2008, p.10), Vasconcelos y Gamio construyeron, junto con otros miembros de la elite política e intelectual mexicana, la ideología política y el proyecto de Estado del mestizaje. El cual, con intención o sin intención, invisibilizó, excluyó y clasificó como inferiores a pueblos indígenas y a la población de origen africano (Suárez, 2005; De la Serna, 2010; Velázquez e Iturralde, 2012; Vázquez, 2008).

Esta exclusión y clasificación de inferioridad del mestizaje se refleja implícitamente en la literatura mexicana en dos obras hito del periodo pos revolucionario: *Los de abajo* de Mariano Azuela (1916) y *La Raza Cósmica* de José Vasconcelos (1948)<sup>55</sup>. Ambas obras expresan una reivindicación y condescendencia hacia campesinos e indígenas, mientras que implícitamente, reflejan tintes racistas y rechazo hacia lo africano o lo negro. Por ejemplo, en *Los de abajo* existe un personaje de nombre la pintada, cuyo oficio es el de prostituta.

---

<sup>55</sup>La ausencia de obras clásicas que hacen referencia al carácter distintivo del mexicano y su pluralidad cultural, como el laberinto de la soledad, de Octavio Paz, es porque en primer lugar, tiene una temporalidad distinta a la establecida para el capítulo. En segundo, porque mientras la raza cósmica se enfoca en el mestizaje como una aspiración o medio de perfección del ciudadano, después de finalizada la revolución, sirvió también como instrumento para obtener la unidad “racial” después de dicho conflicto para ello, era necesario lograr el cambio de mentalidad de los ciudadanos y la raza cósmica y el mestizaje fueron, entre otros muchos mecanismos, uno de los medios para moldear al “mexicano ideal”. El laberinto de la soledad se centra en la identidad, la preocupación del autor gira en torno al comportamiento del mexicano y la forma en la que enfrenta lo problema.

La pintada es descrita por Azuela de la siguiente manera; “Luis Cervantes plegó las cejas y miró con aire hostil aquella especie de *mono enchomitado* (mono con faldas), de tez bronceada, dientes de marfil, pies anchos y chatos” (1916, p.31). Por otro lado, Vasconcelos establece que la fusión de la raza negra, amarilla, roja y blanca, daría como resultado una gran raza cósmica o la quinta raza, es decir, el mestizo. Así, “en unas cuantas décadas de eugenesia estética podría desaparecer el negro junto con los tipos que el libre instinto de hermosura vaya señalando como fundamentalmente recesivos e indignos (...) de perpetuación” (1948, p.27).

Así pues, vemos que con el propósito de eliminar la diferenciación por medio de una raza única, fuerte y universal, el concepto de raza cósmica, que a primera vista se muestra como un proyecto de inclusión, terminó excluyendo y fomentando prácticas racistas. “De manera tendenciosa se afirmaba el mito del mestizaje a la vez que se concluía la cuestión de 'lo negro' y se evitaba que la esclavitud fuera objeto de debates públicos” (Lara, 2010, p.310). La consolidación del mestizo se complementó y consolidó en el imaginario colectivo y cultural cuando Vasconcelos concedió “muros públicos a muralistas como Diego Rivera –que creó la imagen del nuevo mestizo- y envió misiones culturales al campo para educar a la nación sobre los valores de la literatura clásica, forjando la *raza de bronce*” (Saldívar, 2014: párrafo 15, traducción propia). Dichos murales son hasta el día de hoy, una referencia icónica de la cultura mexicana.

Por su parte, Gamio, influido por su mentor Franz Boas<sup>56</sup>, introdujo al país el concepto del relativismo cultural, que afirmaba que estudiar a las culturas permitiría mejorar la comprensión y el manejo de los pueblos indígenas. El éxito de este enfoque se debió a que hizo eco de ideas positivistas y porfirianas, respecto a que el desarrollo del indígena y de la evolución racial, se lograría con la educación, con la integración social y con la asimilación a la cultura mestiza. El relativismo cultural sostenía que las desigualdades e inequidades de los pueblos indígenas se explicaban estudiando las cuestiones culturales (Saldívar, 2014).

La influencia del pensamiento racista y de las corrientes ideológicas como el positivismo y el cientifismo, que buscaban establecer el orden, desarrollo social y progreso económico del país, por medio de la eliminación del incapaz, del no apto, del más débil, del que es una amenaza o un problema, se reflejó en las políticas migratorias con fines raciales y culturales (Saldívar, 2014) de las dos primeras décadas del siglo XX, cuando México “inclinó el fiel de la balanza hacia los europeos que en esa época si eran considerados portadores de “civilización” (De la Serna, 2010, p.33). Urías (2007) menciona que al buscar moldear “al

---

<sup>56</sup>Considerado el padre de la antropología norteamericana. Stocking, G. (1960). Franz Boas and the Founding of the American Anthropological Association. *American Anthropologist*, 62, 1-17.

ciudadano mexicano deseable en la primera mitad de siglo XX (1920-1960) el Estado mexicano operó acciones de 'ingeniería social' en materia de salubridad, la educación y la prevención social. Estas acciones centraron sus esfuerzos en promover el mestizaje a manera de “unidad racial” y eliminación de las degeneraciones<sup>57</sup>” (Lara, 2017, p.3).

Así pues, en este contexto de perfeccionamiento del ciudadano, de búsqueda del desarrollo y del progreso, del relativismo cultural que le daba más peso a la cultura que a la existencia de discriminación racial, “el tema de la discriminación y la participación de la población afrodescendiente se silenció en la historia nacional y se relegó a espacio y roles periféricos” (Lara, 2010, p.310), y emergió la política indigenista, con un mecanismo que reconocía a lo indígena y encontraba los medios científicos para convertirlos en mestizos (De la Peña, 2011). El indigenismo se confeccionó en México y se puso en marcha durante el gobierno de Lázaro Cárdenas del Río (1934-1940). Debido a su éxito, se extendió por América Latina (Díaz-Polanco, 2009), aunque no con los mismos resultados, Su consolidación fue en el Primer Congreso Indigenista Interamericano en Patzcuaro, Michoacán, en 1940 (De la Peña, 2011; Suárez, 2005; Díaz-Polanco, 1979).

En ese congreso reconocieron la personalidad indígena y discutieron la necesidad de integrarlos plenamente a la vida nacional con todo y su bagaje cultural (Díaz-Polanco, 2009). El indígena tendría las herramientas para involucrarse en su propio proceso de integración (Aguirre, 1975), y participaría en condiciones de igualdad tanto en la vida política y legal a nivel nacional e internacional (De la Peña, 2011). Sin embargo, en la práctica, el indigenismo buscaba la disolución de los pueblos indígenas por medio de la desintegración de sus sistemas sociales y culturales<sup>58</sup> y la renuncia a su identidad (Díaz-Polanco, 2009, 2009a; Saldívar, 2014). Pues de acuerdo al enfoque del relativismo cultural, su diferencia cultural era considerada como un problema.

Durante las décadas de 1940, 1950 y 1960, “antropólogos, profesores, ingenieros civiles, y agrónomos, tuvieron la tarea de integrar a la población indígena y rural [campesinos y afrodescendientes] a la nación mestiza. Caso (1958); Gamio (1960); y Aguirre (1992), argumentaron que el conflicto étnico, no la raza, era lo que mantenía a los indígenas atrapados

---

<sup>57</sup>“Urias (2007) menciona que los programas gubernamentales apuntaron a: a) modificar la mentalidad y conciencias de los ciudadanos mediante la educación laica, fortalecimiento de valores patrióticos y familiares; b) la necesidad de unidad racial, basada en el mestizaje y en la erradicación de lo que se consideraba herencia degenerada. Entonces, la identificación de caracteres degenerados apuntaba a determinados individuos y grupos étnicos; c) las políticas demográficas promovieron la inmigración de individuos preferentemente de raza blanca; d) la intervención de médicos y psiquiatras para controlar la reproducción de anormales, entendidos como los que padecían alcoholismo, toxicomanía, epilepsia, enfermedades mentales y venéreas y desviación sexual (Lara, 2017, p.3).

<sup>58</sup>Para una referencia amplia sobre el desarrollo del indigenismo, consultar a Villoro (1987) y Marzal (1993).

en la pobreza” (Saldívar, 2014, párrafo 18, traducción propia), y sus diferencias culturales prevenían la cohesión de la nación. Por tanto, tenían que integrarse a la civilización moderna, en la que la clase media mestiza sería la base de la cultura nacional (Díaz-Polanco, 2009).

Marzal (1993) establece que el indigenismo ha tenido cuatro etapas: el indigenismo colonial, el indigenismo republicano, el indigenismo moderno y el nuevo indigenismo. Me centraré en el indigenismo moderno y en el nuevo indigenismo, ya que cubren las etapas que son de interés para el desarrollo de esta sección. El indigenismo moderno inicia con el estallido de la revolución mexicana, sus principales exponentes fueron Manuel Gamio (1883-1969), Alfonso Caso (1896-1970) y Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996), y se divide a la vez en indigenismo posrevolucionario, que aplicó políticas de asimilación e incorporación educativa, y en indigenismo de integración, que resaltó la necesidad de proteger al indígena, con el motivo de que alcanzara los niveles de igualdad con el resto de la población, por medio de la producción de herramientas que los integrasen a la vida económica, política y social, como la educación, la enseñanza del castellano y/o la educación bilingüe. (Caso, 1964). El nuevo indigenismo inicia en 1970, y se le conoce como indigenismo crítico (Marzal, 1993), pues fue una respuesta al indigenismo de integración, el cual fue señalado de ser etnocida (Saldívar, 2014) por una nueva generación de antropólogos (Stavenhagen, 1963; González, 1965; Warman, Nolasco & Bonfil, 1970; Bonfil, 1988, 1989) que denunciaron que el indigenismo tenía impactos negativos y devastadores para el indígena.

No obstante, esta nueva generación también falló en identificar el papel que jugaba, aunque implícitamente, el racismo en la exclusión de pueblos indígenas y afrodescendientes. Por ejemplo, Bonfil (1989) y González (1965) argumentaban que el atraso se debía a la sobrevivencia de estructuras coloniales (Saldívar, 2014). El resultado de esta contienda fue la emergencia del etnodesarrollo o de una nueva etapa del indigenismo conocida como de participación (Dietz, 1995; Gómez, 2005; Saldívar, 2008). Según Díaz-Polanco (2009), el indigenismo desencadenó la disolución cultural, la destrucción de identidades, la opresión política y los conflictos étnico-nacionales en México y América Latina. Aunque efectivamente el indigenismo significó opresión política, y conflictos étnicos, es posible que su efectividad no haya sido total en la práctica, pues no hubo una disolución ni asimilación cultural completa. “Indios, negros, mestizos, zambos, ladinos y otras versiones de lo “no blanco”, “no europeo”, “no criollo” o “no ilustrado”, quedaron en gran medida a mitad de camino entre una y otra cultura” (Hopenhayn, Bello y Miranda, 2006, p.22), y otro tanto conservó su diferencia cultural, al margen del desarrollo del Estado nacional.



El recorrido ejemplifica la afirmación de Hoffmann y Lara (2012) cuando nos dicen que el Estado mexicano logró paralizar la movilización indígena y afrodescendiente, como grupo culturalmente diferente, durante muchas décadas, por las diversas políticas de control y contención social. Sin embargo, la resistencia social, la crisis económica, y la implementación de las reformas neoliberales a finales de la década de 1980, debilitaron el sistema clientelar y de redistribución popular del que se había auxiliado el PRI para mantenerse en el poder (Saldívar, 2014). En este contexto emerge el pueblo indígena organizado, bajo el marco jurídico multicultural el cual, desarrollaré en el siguiente capítulo.

## **1.8 Reflexión**

La amenaza es un sentimiento inherente al ser humano, que regularmente se manifiesta cuando se presenta algo diferente o una situación desconocida, y se soluciona logrando un estatus de superioridad por medio de la opresión, control y/o contención. El descubrimiento europeo de la existencia de otras sociedades y modos de vida en América, reflejó ese sentimiento de amenaza en los procesos de conquista y colonización, los cuales fueron acompañados de dinámicas de dominación, control y contención de poblaciones numéricamente mayoritarias como la africana, la indígena, y posteriormente la afrodescendiente, por parte de grupos minoritarios. Sin embargo, estas dinámicas no fueron estáticas, hubo africanos y afrodescendientes libres, y otros que lograron su manumisión, y tuvieron oportunidad de integrarse socialmente y ascender económicamente.

La independencia de la Nueva España se dio en términos políticos pero no ideológicos, ya que el Estado nación moderno se concibió bajo el liderazgo de criollos novohispanos y con la influencia del pensamiento liberal y por tanto, se configuró en base al modelo democrático occidental. Posteriormente, los constructores del Estado nación fueron fuertemente influenciados por corrientes ideológicas de origen europeo como el positivismo, el racismo científico, las teorías de la evolución, y el relativismo cultural, que llevaron a formular políticas de control y contención social como el mestizaje<sup>59</sup> y el indigenismo.

Por otra parte, vemos que contrario a la tendencia general, el mestizaje puede ser visto como incluyente y excluyente, pues por un lado, fue pensado como un modelo de inclusión, que efectivamente funcionó ideológicamente pues se instaló en el imaginario colectivo nacional que a su vez excluyó e invisibilizó a poblaciones culturalmente diferentes al mestizo. Sin

---

<sup>59</sup>No se debe confundir al mestizaje como corriente política-ideológica con el mestizaje como la interacción de poblaciones que resultó en la creación y re configuración de nuevas culturas, con el proceso de miscegenación.

embargo, no se trasladó a la práctica, ya que los pueblos indígenas y la población afrodescendiente, con poca y/o nula visibilidad, cultural y/o en los dispositivos jurídicos, etc., siguieron estando presentes sin mezclarse y diluirse en esa gran raza cósmica. El indigenismo, por su parte, logró contener durante mucho tiempo a una población que había sido históricamente excluida y marginalizada, al mismo tiempo que permitió la estabilidad y la longevidad del régimen político hegemónico post revolucionario del PRI, que se fracturó por diversas dinámicas y transformaciones sociales, políticas y económicas.

Es muy difícil establecer el momento de la emergencia del racismo y las prácticas discriminatorias. Para el periodo colonial es necesario reconocer dos cosas. La primera es que quizá no se puede llamar racismo a las dinámicas sociales que pasaban, pero si se puede afirmar que había nociones sobre la diferencia, por la clasificación y división de los grupos poblacionales, y sin duda, también había estereotipos negativos. Sin embargo, cuando llegan las doctrinas científicas y las teorías de la evolución en la segunda mitad del siglo XIX, ya se podría llamar racismo, pues se parte de doctrinas científicas, y la diferencia se empieza a vincular con la ciencia, y deja de ser un sistema de clasificación. Las “razas” comienzan a ser una categoría de diferenciación en el marco del Estado nación. Entonces, posiblemente el problema de fondo no es la diferencia cultural, sino la organización, la estructura, la construcción del Estado nación en términos de una blancura que niega y excluye lo diferente, que ha ido cambiando sistemáticamente sus aparatos y tecnologías de contención y control social, para adaptarse a los nuevos contextos y desafíos sociopolíticos y económicos, que le permitan seguir ejerciendo su hegemonía (Goldberg, 2002; Saldívar, 2014).

En resumen, este recorrido historiográfico identifica los orígenes del afromexicano, da luz sobre las situaciones y contextos en los que se insertaron, desde un plano explícito en la etapa colonial y desde un plano implícito durante la construcción del Estado nación, específicamente durante la segunda década del siglo XIX, muestra que aunque el liberalismo fue determinante en dinámicas de inclusión/exclusión ciudadana y en el proceso de invisibilización cultural, fueron las teorías racistas y de la evolución del siglo XIX, las que tuvieron un papel determinantes en la invisibilización del afrodescendiente y en su estigmatización social como un grupo atrasado y/o inferior.

El capítulo también asienta las bases que permiten comprender la emergencia de la población afrodescendiente de la Costa Chica políticamente organizada como un grupo culturalmente diferente, y muestra el contexto del que toman elementos para configurar su actual discurso político de movilización, en el que reivindican su origen o ascendencia africana, que les permite reclamar su reconocimiento constitucional como un pueblo culturalmente

diferente. También apelan a reparaciones de injusticia, en tanto a que son un grupo cuya herencia y presencia fue borrada de la historia nacional, sufre de racismo y discriminación racial, y demandan la aplicación de diversas políticas que les permitan incluirse al desarrollo del Estado. En el siguiente capítulo analizo el marco multicultural que permitió, de la mano del neoliberalismo, la emergencia de poblaciones culturalmente diferentes al mestizo, como la afrodescendiente.



## **Chapter II. The Multicultural framework and the theory of the minority rights**

The first part of chapter one shows the origins of the contemporary Afromexican population. The second part of the chapter examines two specific moments, 1810-1830 and 1867-1940, of the Mexican nation state building process, in order to indicate how the thought of the political elite was influenced by different ideological streams such as liberalism, positivism or the scientific racial theories and the evolutionist theories that were applied with different apparatus and technologies. This resulted in the exclusion of indigenous peoples and the invisibilization of the Afrodescendant population from the social imaginary and the development of the Nation state. However, between the 1970s and the 1980s of the XX century, indigenous peoples and Afrodescendants emerged, politically organized, as a culturally differentiated group, to claim for recognition and their inclusion to the social, political, cultural and economic system through the implementation of multicultural policies.

I will use multicultural framework and the theory of the minority rights, as they contain concepts which allow me to situate and understand the social problem that I am studying, they will also give me theoretical elements and practical examples to reflect whether Afromexicans will or will not be able to really empower, and will provide me with tools to organize the claims of Afromexicans and the responses of the Mexican government. I will then apply all the information collected in this theoretical framework to the case study.

Therefore, the objectives of the chapter are: (1) Understand the configuration of the multicultural framework, its contradictions and limitations; and, (2) Identify the multicultural policies that have been implemented, to obtain a structure which allows me to organize the claims of the Afromexicans and the responses of the Mexican government. The questions that guided this chapter are: Which factors configured the multicultural framework? What is the relationship between neoliberalism and multiculturalism? What are the main multicultural policies and what have been their results? Finally, when I refer to Afromexicans, I mean those specifically from the Costa Chica region of Guerrero and Oaxaca.

Multiculturalism is a term that has evolved since its configuration the 1960s, as it covers different meanings that include diverse groups, actors, contexts and policies thus, there is not a unique and official definition. It emerged first in North America and then echoed in Latin America. Kymlicka (2007) defines multiculturalism as a “a very wide range of policies adopted or demanded by many different types of ethno cultural groups, including 'immigrants', 'minorities', 'national groups' and ‘indigenous peoples’” (2007, pp.17-18). Wieviorka says that “the word 'multiculturalism' refers to a set of institutional, political and legal arrangements

which ensure the recognition and fair treatment of certain cultural identities within democracies” (2014, par 1, own translation) and for Lehmann (2016), multiculturalism includes “a range of advocacies including claims to indigenous land restitution, affirmative actions for groups suffering ethnic exclusion and racial discrimination, rights to indigenous political and judicial autonomy and the politics of identity in general” (p.3). As there is an absence of a widely accepted definition and any attempt to formulate one to embrace all of its different forms might leave something out, I will use multiculturalism to refer to the policies applied in response to the demands of certain groups.

## **2.1 The rise of multiculturalism**

There were certain conditions within the international context, which enabled the configuration of the multicultural framework (Kymlicka, 2015). The first one is the rise of the historical subordinated groups and the emergence of socio-political movements in North America, USA and Canada , during the 1960s, to claim recognition and the granting of mechanisms to guarantee the full exercise of their social, political, economic and cultural rights, under the framework of the Human Rights Revolution which contains different events and mobilizations that were contesting ethnic and racial hierarchies such as the decolonization of Africa from 1948 to 1966; the racial desegregation period in the United States of America from 1955 to 1965; and, the African American Civil Rights Movement from 1954 to 1968 (Kymlicka, 2007, pp.88-90). Moreover, the images of African American political leaders, athletes, artist and cultural expressions became the reference of people of African descent worldwide (Agudelo, 2010). USA and Canada have been the main empirical references of the theories of multiculturalism (Hooker, 2009) and Canada has been the main reference of both the application of multicultural policies (Kymlicka, 2015; Shibao & Lloyd, 2015; Solano-Campos, 2016) and the internationalization of the concept in the academic context (Taylor, 2012).

The second factor was the configuration of a context of democracy at the end of the cold war, which set a new global order. The relocation of political actors and the shift to a multipolar system created an atmosphere of democracy thus, there were claims for democratic governance and social, political, economic and cultural rights (Agudelo, 2010; Buffa & Becerra, 2012). Moreover, civil society was seen as a means to consolidate democracy (Dahl, 1989, p.200). The new political context changed power relations, geopolitical and security interests, which resulted in the desecuritization of ethnic relations within the European context, while in North American, minority groups were able to negotiate with the states as they were looking “to blunt

challenges from more revolutionary and violent movements, such as the Black Panthers and American Indian Movement in the USA, or the Front de liberation du Quebec in Canada” (Kymlicka, 2013, p.4).

The third factor is the end of apartheid (Agudelo, 2010), which caused the international repudiation of racial discrimination (Kymlicka, 2007). Nevertheless, Furedi (1998) argues that the West embraced the principle of racial equality, in order to protect Europeans from Asians or Africans, who had been colonized and were now emerging and empowering. It was a strategy to conserve power and to stabilize the political context (Kymlicka, 2001). The fourth factor is the implementation of the neoliberal economic and political reforms, which re within the Mexican context, the NAFTA, at the beginning of the 1990s, resulted in an agrarian and economic crisis (Lewis, 2012; Overmyer-Velázquez, 2010) which resulted in a process of decentralization, the reduction of the state and in the anti-globalization movement (Agudelo, 2010). Within the Mexican context, the effects of the reforms can be exemplified with the NAFTA, as at the beginning of the 1990s, an agrarian and economic crisis erupted (Lewis, 2012; Overmyer-Velázquez, 2010).

These social contestations echoed in Latin America with the irruption of peasants and agricultural mobilizations during the decade of 1960. Nevertheless, contrary to the North American framework, they were repressed by either the police or the military or co-opted by political parties. However, these social contestations set the preconditions for the configuration of political or military insurrections, guerrillas or other political movements (Stavenhagen, 2002). The end of the Cold War provoked, as mentioned before, and atmosphere of democratic governance, thus the dictatorships and the authoritarian political regimes transited to an apparently democratic regime.

According to Hooker, Latin American states adopted multiculturalism to “enhance their national-democratic legitimacy during periods of transition from authoritarianism” (2005, p.299). Van Cott adds that the embrace of the multicultural framework in Latin America was to “promote national unity by drawing attention to the problem of political exclusion, emphasizing the importance of rights to democracy, and infusing the political culture with the values of participation, inclusion and tolerance” (2000, p.298). In addition, Hale (2005) points out that the Sandinistas had been defeated in Nicaragua and the market capitalism was introduced in Cuba. As a result, there wasn’t other ideological alternative, but to join the market-oriented neoliberal economic reforms.

Demographics in Latin America also influenced to the configuration of the multicultural framework. The World Bank, based on the last round of census in 2010, established that “there

were about 42 million indigenous people in Latin America, representing nearly 7.8 percent of the total population. Mexico, Peru, Guatemala, and Bolivia had the largest indigenous populations both in absolute and proportional terms, comprising more than 80 percent of the total (34.4 million)” (World Bank, 2015, p.22) Also, there are 150 million Afrodescendants in Latin America (World Bank, 2015b). Therefore, Afrodescendant populations are bigger than indigenous and both together comprised an important economic and political bloc.

At the beginning of the 1990s, the effects of the neoliberal economic reforms began to be perceived in the rural areas, for example, in Mexico, there was a several crisis among peasants and local producers because the import quotas of corn had exceeded the percentages established in the NAFTA treaty (Jornada, 2007). Lewis (2012) shows how villages such as San Nicolas, Santo Domingo or Collantes, in the Costa Chica of Oaxaca, were both abandoned by the government and economically affected after NAFTA, and Overmyer-Velázquez (2010) studies how the neoliberal reforms, on one hand, somehow empowered the indigenous movement in Guerrero, 500 years of indigenous resistance and on the other hand, how NAFTA triggered an agrarian and economic crisis. Thus, the classic liberal homogeneous Nation state was put into question.

Indigenous peoples were claiming for a “multicultural, pluralist and ethnically heterogeneous state, based on tolerance, respect for cultural differences and intercultural dialogue (...) a radically new political-legal order and conception of citizenship” (Sieder, 2002, p.5). This demands resulted in an international legal framework regarding the rights of indigenous peoples and other minorities, and constitutional reforms which recognized the cultural diverse and plural reality of the Latin American countries. For instance, Nicaragua (1986), Colombia (1991), Paraguay (1992), Mexico (1992), Peru (1993), Bolivia (1994), Ecuador (1998) and Venezuela (1999). Some of them even recognized indigenous peoples as subjects of rights and other, as in the Mexican case, just recognized cultural rights (Van Cott, 2000a; Sieder, 2002; Hale, 2006; Lucero, 2008; Hooker, 2011).

The 1990s has been classified as a decade “of considerable achievements, both in the realm of struggles over representations, and in the substantive expansion of their rights (...) [because] new national and international legal instruments came into being, which gave added power and legitimacy to the rights for which many of these organizations had long fought” (Hale, 2002, p.486). However, as we will see later on, the results in the long period have not been as positive as it may sound.



Sieder (2002) enlists the process of the emergence of the indigenous movements, which were the basis for the Afrodescendant organization, in the Latin American region during the 1980s and 1990s:

1. Change of the political regimens from dictatorships to democracies;
2. Openness of places for indigenous peoples in national and international politics;
3. The neoliberal reforms deepened disadvantages and inequities of land titles and rights;
4. As a result, indigenous peoples raised backed up by NGOs, IOs, and the church;
5. The pressure prompted the change in the international legal framework, thus international instruments such as the ILO Convention 169 were implemented and adopted by various states.

These factors and stages along with the confluence of interests and the interaction of states, minority groups, ethnic groups, indigenous peoples and international organizations, configured the multicultural framework (Agudelo and Recondo, 2007), which gave the new political actors a voice and a place. Nevertheless, by the end of the 1980s, the neoliberal reforms re configured the structure and the functioning of this multicultural framework. The next section shows how and why multiculturalism began to interact with neoliberalism, its results, limits and contradictions.

## **2.2 Neoliberalism and multiculturalism: a tight relationship**

To understand the term “Neoliberal Multiculturalism”, it is necessary to define each term separately and link them afterwards. As I have already stated what multiculturalism is, I will then define neoliberalism. It mainly refers to the ideas associated with the laissez-faire doctrine of economic liberalism. Nevertheless, there is not a widely accepted definition as its usages and meanings have changed over time. Thus, I will take Charles Hale's definition, as he is one of the main critics of neoliberal multiculturalism. During the early 1980s, governments implemented various market-oriented economic reforms to amend and obliterate the failed economic policies of import substitution industrialization, consumption of the country's local products, adopted by several Latin American countries, among them Mexico, after the end of the Second World War and . The policies which replaced the import substitution industrialization model were called the neoliberal reforms.

At the beginning, Neoliberals viewed multiculturalism as a political state model opposed to the one they aimed. However, due to the fact that countries were evolving into a multicultural direction, neoliberal reformers had to find a way to deal with this new social context (Kymlicka, 2013). As a result, “proponents of the neoliberal doctrine pro-actively endorse a substantive, if limited, version of indigenous cultural rights, as a means to resolve their own problems and advance their own political agendas” (Hale, 2002, p.487).

Therefore, Neoliberal multiculturalism is the result of the mixture of the multicultural policies emerged between the 1960s and 1980s and the neoliberal political and economic reforms that were implemented since the 1970s, but there were well perceived until the early 1980s (Hale, 2002, 2005). It is important to highlight that both actors –neoliberals and minority groups as indigenous peoples- have different ideologies that makes them opposed to one another. For example, while indigenous peoples value their land and see it as a part of their culture and cosmovisions, Neoliberal see it as a means of economic production. During the first workshop that they held back in November 2006, in order to organize and establish their demands, Afromexicans declared that for them, land was part of their material and spiritual reproduction (Pronunciamiento del taller, 2006). Thus, ironically, as Hale has pointed out, “any convergences we might observe result either from unintended consequences of neoliberal reforms or from the prior achievements of indigenous resistance” (2002, p.487).

Kymlicka (2007) stated that at the beginning neoliberals opposed multiculturalism, because they saw indigenous peoples or ethnic groups as an obstacle to reach their economic objectives. However, there must have been a very good reason for neoliberals to accept multiculturalism. Among the neoliberal actors who turned multiculturalists are; international organizations such as the World Bank, OECD, and the European Union, transnational enterprises, political parties and free market actors. They highly contributed during the whole decade of the 1990s and the first decade of the XXI century, to the empowering of these groups. This shift might respond to the following facts; During the 1990s there was an increment of multicultural policies, mainly in Western countries and countries members of the OECD; secondly, free market actors, enterprises and business, realized that they could take people as a market access at the expense of citizenship and culture thus, they took diversity as an economic asset (Kymlicka, 2007, 2013, 2015; Hale, 2002, 2005, 2006).

The argument of diversity as an economic asset, is the one that has taken root and strength, as neoliberals found a way to justify the neoliberal multicultural policies and reforms, legitimize ethnicity and utilize minority groups culturally different to contribute to their economic and political gains, competitiveness and surplus. For instance, there are enterprises

that have converted some cultural elements in a must-have or a wanted item and marketed them globally, such as United Colors of Benetton (Kymlicka, 2013).

International financial institutions have also taken advantage. For example, in Honduras, the World Bank reformed its policies towards indigenous peoples, transforming its megaprojects, criticized for their negative effects, into a project called development with identity, where indigenous peoples participate in all facets and their cultural differences were respected (Hale, 2005). In short, Kymlicka tell us that “neoliberal multiculturalism is possible because ethnicity is a source of social capital, enables effective market participation, and governments can promote this market-enhancing social capital through MCPs [Multicultural Policies]” (2013, p.11).

According to Gledhill (2016), Chile was the first country which experimented the neoliberal policies. From that moment on, other Latin American governments began to subsequently embrace such policies. Thus, within the neoliberal multicultural framework established, by the end of the 1990s, at least ten countries had signed the International Labor Organization’s (ILO) Convention 169 and many had gone under constitutional reforms that were recognizing their cultural diversity (Van Cott, 2000a). Colombia, Ecuador and Bolivia took considerable steps towards the recognition of collective indigenous rights to land and to recognition and rights for Afrodescendants (Van Cott, 2000a; Hale, 2002, 2005, 2006; Hooker, 2011; Lucero, 2008; Cruces, García y Pinto, 2012). Nevertheless, according to Hale (2002) these advances might have been possible due to the previous organization that minority groups in North America and Europe and indigenous peoples in Latin America had already achieved.

However, even though ILO 169 has been taken as a milestone regarding indigenous rights, because it establishes that Indigenous peoples have the right to be consulted on any development plans which would directly affect them, it also recognizes the right of states and/or private companies granted concessions by states, to exploit natural resources, and allows states to relocate people by force. Moreover, Vázquez says that the under the Convention framework “some indigenous intellectuals (...) have undertaken the reinvention of indigenous nations on which basis they look to go beyond the purely legal use of the concept of indigenous peoples” (2016, p.36). Therefore, it is a two-edged instrument used by the states and the leaders and an example of the neoliberal multicultural contradictions.

In sum, multiculturalism raised in North America during the 1960s-1980s, its internationalization began in the 1980s, within the context of the implementation of the market-oriented neoliberal economic reforms (Kymlicka, 2007; García, 2016) and its highest point was between 1990 and 1995, when the international community got committed to it and the most

important global and regional minority rights instruments were issued (Kymlicka, 2007). When multiculturalism began to interact with neo liberalism, it left behind its original objectives, to eradicate racial hierarchies and structural inequalities, which were replaced with the fact that diversity could be used as an economic asset.

### **2.3 Multiculturalism and neoliberal multiculturalism: limits and contradictions**

Several academic debates took place during the 1990s regarding whether multiculturalism, as a political project to empower minority groups, was effective or not. On one hand, there were scholars who argued that with multicultural policies based on cultural recognition there would be less conflicts, disadvantaged groups could reach a certain level of equity, and the historic and structural injustices could be mended or repaired. However, Kymlicka (2007) has pointed out that too much hopefulness led them to ignore or forget that there are certain preconditions that make multiculturalism a viable approach to reach equity and mend injustices suffered by subordinated groups. Multicultural policies will work only in places where such preconditions exist. Thus, it is the first and main limitation of multiculturalism, as it does not work everywhere and for all the groups.

Nevertheless, in the places where multiculturalism has worked, the first sign of positive results, reflected specially in immigrant groups, was what Kymlicka calls citizenization. It is a “democratic citizenship, both in terms of the vertical relationship between the members of minorities and the state, and the horizontal relationships amongst the members of different groups” (2013, p.5, 2010, p.36). However, to achieve citizenization, at least three requirements must be met: effective political participation, equal economic opportunities, and social acceptance. Such requirements were met within the North American Anglophone region as well as in Europe, whose ambient enjoyed a certain degree of peace and democracy. Thus, due to the social, political and economic instability in regions such as Latin America, Africa or Asia, citizenization is unlikely to occur there. Therefore, we see that positive results are limited.

By contrast, there were scholars who argued that modernity and multiculturalism might destroy culture and identity. Multiculturalism or the politics of cultural recognition, could be a threat to peace, democracy and development, they affirmed. Kymlicka (2007) suspects that as they were speaking from post-communist and post-colonial countries, this might have been a reaction to the conflicts and tragedies in Yugoslavia and Rwanda. Furthermore, academics such as Easterly and Levine (1997) and Welsh (1993), saw ethnic heterogeneity as a problem, or Barry (2001) and Michael (2006), who argued that multiculturalism weakens the welfare state

by eroding the sense of solidarity needed to maintain the economic redistribution and social unity.

Last, but by no means less important, Appiah (1994) argues that cultural recognition fragments the social unity because of the differentiation between groups. Moreover, he highlights the fact that “racial and ethnic conflicts (...) have to do with the ways in which some people think members of other races and ethnic groups should be treated, irrespective of their cultural accomplishments” (p.13). Therefore, it will not matter if the group or a person is recognized as culturally different or if they share the same culture. What matters are the category, black, white, indigenous, to mention some, where you belong to. As a result, “these ways of treating people differently led to patterns of domination and exploitation” (Idem). Therefore, multiculturalism or the politics of recognition truly empower people?

Egalitarian liberalism is grounded in a primary concern for the autonomous individual. By contrast, liberal multiculturalism supports relations between individuals within their communities and culture. Having in mind that both positions must have some truth in them and the difficulty to mention and analyze the positions of all those scholars who took part in this debate, I will focus on the arguments of Brian Barry (2001), who is well known for his support of liberalism and his commitment to Universal Human Rights, and Will Kymlicka (1995, 2007), who argues that multicultural policies, based on cultural recognition, are consistent with Universal Human Rights and democratic principles.

Barry (2001) argues that advocates of multiculturalism politicize cultural identity by giving more preference to cultural tolerance above equality and freedom. For example, the recognition of differences, paradoxically, increases differences among groups and thus, inequalities. On the other hand, there are some that in order to obtain rights, aimed to certain groups, have to adopt an identity which is not theirs and thus, they are not free to perform their cultural practices, uses and customs. Furthermore, when they recognized differences, are undermining principles of universal justice and equality.

On the other hand, Kymlicka points out that his principal concern is that minority groups are frequently or mostly ignored by mainstream society, and argues that culture is the key to reach freedom, as it gives individuals a choice of election (1995, 2001, 2007). Therefore, he opines that it is important to preserve culture through the implementation of multicultural policies or, as he calls it, group-differentiated rights.

As an egalitarian liberal, cultural differences are opposed to the main principles of the Enlightenment period. In addition, Barry (2001), believes that the welfare of the human beings is separated from cultural differences because “human beings are virtually identical as they

come from the hand of nature (...) there is nothing straightforwardly absurd about the idea that there is a single best way for human beings to live” (p. 262). Those who are different, must be free to live with their life and beliefs as they wish. The state, of course, should regulate this.

Kymlicka (1995) claims that it is not enough to be neutral regarding beliefs, values, cultures and lifestyles, because that neutrality encourages a monistic commitment to a specific set of values, policies, beliefs, etc. As a result, different cultures will not be preserved, and inequalities and injustices will take place because assimilation and/or segregation are likely to happen as well as radicalism or anger from the assimilated cultures.

Barry (2001) argues back stating that minority cultures are free to live as they wish, to express themselves and thus, they can flourish, within a framework of egalitarian commitment to equal rights and opportunities. The same rights must apply to all regardless of belief, culture or preferences. The recognition of cultural differences ignores social and economic inequalities, gaps in the access to social goods (education, housing, employment), and equal opportunities. What Barry wishes to highlight, is the fact that other factors that cause inequalities and disadvantaged have not been taken into account. “The members of a group may suffer not because they have distinctive culturally derived goals but because they do poorly in achieving generally shared objectives such as good education, desirable and well-paid jobs (or perhaps any job at all), a safe and salubrious neighborhood in which to live and enough income to enable them to be adequately housed, clothed and fed and to participate in the social, economic and political life of their society” (p.305). In sum, Barry argues that cultural practices can’t be exempt from the Universal Human Rights framework and values, just because it belongs to a minority group culturally different; especial treatment based on cultural differences causes inequality within the society, therefore, he suggests to practice them in the private sphere.

Another important point worth discussing, is the fact that theories of multiculturalism which were written during the 1990s, have unresolved issues and flaws. For example, Gurr (1993) and Kymlicka (1999) pointed out that it is necessary to formulate new categories for classifying and conceptualizing minorities. It is true that for theoretical and juridical issues it is necessary to count with a body of concepts to refer to the subject and/or object in question. However, as stated before, culture and identity are complex issues, which are in constant movement and transformation. Therefore, classify and/or categorize the minority groups by a specific identity, may lead to an essentialization of the culture. The authors have also noted, because of the critiques made by Moller (1999), that there is the need of “a subtler account of internal restrictions which helps us identify limitations on the freedom of women within ethno

cultural groups" (Kymlicka, 1999, p.32), and incorporate new challenges of the modern world such as religious minorities and the problems with terrorism (Kymlicka, 2015).

Moving on to the practical and real life results, it is understood that multicultural policies "involve affirming new rights and implementing a new (and presumably more just) relationship between historically oppressed groups and the rest of society" (Hale, 2002, p.522). There are academic positions that affirm that this has been achieved within the North American context. For example, Bloemrad (2006) and Adams (2007) affirm that multiculturalism has been beneficial in terms of political participation and integration, Kesler and Bloemrad (2010); Harel (2009) and Kazemipur (2009) argue that it has been beneficial regarding trust and social capital. Weldon (2006) says that it has eased the institutional prejudice against minority cultures, Banting and Kymlicka (2006) affirm that it has strengthened solidarity, while Berry, Phinney and Vedder (2006) showed that it has been beneficial for the psychological well-being of youth immigrants. However, we have to keep in mind that this studies were applied in a specific social sector and thus, do not necessarily reflect the general social reality.

By contrast, if we look at the results in Europe, Koopmans (2010); Ersanilli and Koopmans (2011); and Duyvendak and Scholten (2011), showed that multicultural policies are responsible for some of the poorer outcomes of immigrants in the Netherlands, Sweden and Belgium. Moreover, there is a group of academics who have identified that there are signs of a light retreat regarding multicultural policies of immigration in Australia (Kymlicka, 2010, 2012; Vertovec and Wessendorf, 2010), Netherlands (Duyvendak & Scholten, 2001), Germany (Kymlicka, 2007), France (Kymlicka, 2007), and Britain (Joppke, 2004).

It can thus be said, that there is a retreat, though minor, of multiculturalism and is more pronounced in Europe than North America and Latin America, where results have not either been as positive as in the early 1990s (Lehmann, 2016). Kymlicka signals that there has not been a real and systematic evaluation of the policies implemented in the different regions of the world. It would be of great help to have "a sequenced set of multi targeted, regionally specific minority rights, but even if the political will existed for such an approach, it requires a degree of sophistication and knowledge that is several steps beyond our current level of academic research or public debate" (2010, p.306).

This section began mentioning that in order for multiculturalism to correctly function and be a viable approach, there must be certain preconditions. Unfortunately, governments, scholars, IOs and NGOs ignored such requirement. In addition, the possibility of an outburst of cultural conflicts and destabilization led the international community to limit minority rights, which resulted in an ambiguous, inconsistent an undemocratic framework (Kymlicka, 2007).

Even though the application and the positive results of the multicultural policies had its highest point between 1990 and 1995, when multiculturalism began to interact with neoliberalism, this second period has also been critiqued (Hale, 2002, 2005, 2006; Jackson, 2009; Hooker, 2011). The main ones that are worth mentioning are: the neoliberal interest in the economic gains and access to the global market above the well-being of the citizen; and the practice of the “yes but no” policy (Hale, 2002), also addressed by Mitchell (2004) as domestication, and by Parekh (2000) as civic assimilationism. Which consist on, the granting of some rights but with limitations.

Hale (2005) argues that neoliberal governments are happy to apply multicultural policies to accommodate minority groups as long as these policies: (1) do not contradict or contest the neoliberal model whose main aim is to interact in a free-market economy and in economies based on services and manufacture; (2) the political influence gained by minorities must not exceed or challenge the state and its authorities. Moreover, before granting a multicultural policy, they first should “distinguish those rights that are acceptable from those that are not (...) defining the language of contention; stating which rights are legitimate, and what forms of political actions are appropriate for achieving them; and even, weighing in on basic questions of what it means to be indigenous” (Hale, 2002, p.490).

As a result, there is a remake of racial hierarchies (Hale, 2006) that were intended to be destroyed by the social movements which emerged during the 1960s, and a kind of manipulation of identity. For example, Grey (2007) describes how a Guaraní leader in Bolivia plays both the role of a community leader and the role of a local politician or corporate administrator. Moreover, even though communities claim representation rights and a place within political institutions, when that place is granted, the representative is often held in suspicion by the community members because of the possibility of bribery or personal benefices while representing and defending the community's demands.

Thus, neoliberal multiculturalism remakes or reshapes relations between state, individuals, collectivities and society. These new relations are, apparently, functional, as minorities seem to have succeeded in gaining rights. However, as soon as they intend to put their acquired rights in practice, they face obstacles which limits their implementation and other forms of redistribution and social services (Hale, 2005; Levinson & Luna, 2006). For example, Albó (2002) narrates the impact that multicultural policies and neoliberal reforms, implemented in the municipal level and the legal re structuration implemented at the national level in Bolivia in 1994, had on the Bolivian indigenous and campesino [peasant] leaders, their response to adapt and integrate within this new context and their struggles, due to obstacles and constrains,



for formulating laws within this new legal framework. In sum, neoliberal multiculturalism is a perfect mechanism of political contention while taking advantage of minority groups (Hale, 2002, 2005, 2006; Levinson & Luna, 2016).

De la Peña (2006) cited by Rodríguez (2006, p.225, own translation) rightly points, out that “manipulation by the powerful is not inherent to the recognition of the cultural diversity, but rather to a context where democracy and organization are absent or very weak”. Therefore, even though it is certainly true that neoliberal multiculturalism has contradictions and limitations as it creates a scenery where minorities can participate and gain some rights that will neutralize them while at the same time they serve as social capital and help neoliberals to obtain economic and political gains, we should also consider factors such as the social, economic and political context, what Kymlicka (2007) has called the “preconditions”. Through the chapter, I have been argued that the emergence and uprising of the diverse minority groups is the result of historical social and economic inequalities and dynamics of oppression which, somehow, led to exclusion and invisibilization. However, to provide a more complete and contrasted frame, it is necessary to mention that there were social uprisings which exploded because of the influence of other actors such as the Liberation Theology wing of the Catholic Church and whose main demands were not necessarily cultural recognition.

French (2004) cited by Gledhill (2016, p.vii) mentions that the Liberation Theology wing had an important influence on the indigenous peoples of the Brazilian state of Sergipe to be recognized as “valid indigenous claimants to lands usurped by their former masters”. Another example, is given by Hernández (2003), who mentions that the Liberation Theology wing encouraged indigenous peoples in highland Chiapas to get distanced from the indigenism policy, discussed in the first chapter, and the “ 'traditional' methods of evangelization” (p.69) as well as to commit to their cultural traditions. In fact, indigenous uprisings in Mexico, as the EZLN, were demanding a socio economic improvement and rejecting the Mexican government's abuse of power and corruption, while cultural recognition or even land rights were on a second plane. (Burguete, 2003; EZLN, 1996, 1996a; Hernández, 2003). Kymlicka (2007) argues that if neoliberal multiculturalism has been bad for minority groups, because of its limitations, contradictions and the economic advantage, minority groups have also taken advantage because their voice has been heard, they are visibilized, and have conquered representation rights. However, progress and advantage until what point and for whom? People who are represented by those who gained voice, presence and visibility are truly empowered?

## **2.4 The theory of the minority rights**

### **2.4.1 The politics of multiculturalism**

At the end of the 1980s and beginning of the 1990s appeared different theoretical approaches within the social sciences and humanities framework that discussed issues regarding cultural and plural reality (Kymlicka, 2014). Therefore, there were scholars who proposed various theories of multiculturalism such as cultural studies (Hall & Du Gay 2003), post-colonialism (Bhabba, 2002), liberal (Kymlicka 2006; Levy 2003), and communitarian (Taylor, 1992). I decided to work with the liberal approach. Thus, in the next section, I integrate the theory of the minority rights, which claims that Universal Human Rights can interact or co-exist with minority rights, within a liberal framework, which results in what Kymlicka (1995) calls the multicultural citizenship.

A country which contains more than one nation is a multination state, and the smaller cultures form the national minorities. A polyethnic state is formed by members who emigrated from other countries, and a country is culturally diverse when one or more minority groups cohabit along with the larger society (Kymlicka, 1995). On the other hand, Appiah (1994) says that a sub culture has “shared beliefs, values and practices of a socially recognized sub-group (...) a state that contains sub-cultures wider than the family is multicultural” (p.8).

Mexico, for instance, is not a multination state, as there are not, national minorities or sub state nationalist groups. Nevertheless, it has been established in Article 2 of the Federal Constitution, that Mexico has a pluricultural composition (Const., 1917). Indigenous peoples cohabit with Afrodescendants and immigrant groups Therefore, it is a culturally diverse country with a pluricultural composition. One limitation of the theory is that there are cases that do not fit within its typology of minority groups. The typology of the groups in the theory are; national minority or sub-state nationalist groups; indigenous peoples and immigrant groups.

In order to follow the theoretical approaches and concepts regarding our cultural and plural reality, I will mention the definitions of the categories that will be frequently appearing during the development of the chapter. According to Kymlicka, “nation means a historical community, more or less institutionally complete, occupying a given territory or homeland, sharing a distinct language and culture. A ‘nation’ in this sociological sense is closely related to the idea of a ‘people’ or a ‘culture’” (1995, p.11). In the Latin American context, there is a consensus regarding the meaning of nation. It refers mainly to the existence of traditions, is also linked to the meaning of peoples, nationalities, minorities, communities, or even tribes,

and its uses sometimes respond to political strategies, context and circumstances (Diaz Polanco, 1991; Stavenhagen, 2001).

Even though the range of characteristics to classify a group as a minority has widened (disability, gender, sexual orientation) during the 1960s and 1970s, the term used by the United Nations Human Rights System, has originally referred to national, ethnic, religious or linguistic minorities in heterogeneous nation-states. As there are different definitions of what a minority is, this research will use the one formulated by the United Nations Sub Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities.

Francesco Capotorti, the Special Rapporteur of the Sub-Commission, established in 1979, that a minority is “a group numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members –being nationals of the State- possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language” (OHCHR, 2010, p.2).

A revised version of that concept was posited in 1985 by Patrick Thornberry who stated that a minority is “a group of citizens of a State, constituting a numerical minority and in a non-dominant position in a State, endowed with ethnic, religious or linguistic characteristics which differ from those of the majority of the population, having a sense of solidarity with one another, motivated, if only implicitly, by a collective will to survive and whose aim is to achieve equality with the majority in fact and in law” (Thornberry, 1991, p.7).

On the other hand, Indigenous peoples “are descendants of the peoples who inhabited the land or territory prior to colonization or the establishment of State borders; they possess distinct social, economic and political systems, languages, cultures and beliefs, and are determined to maintain and develop this distinct identity; they exhibit strong attachment to their ancestral lands and the natural resources contained therein; and/or they belong to the non-dominant groups of a society and identify themselves as indigenous peoples” (OHCHR, 2010, p.3). The minority culture or national minority are “previously self-governing, territorially concentrated cultures (...) [which] typically wish to maintain themselves as distinct societies alongside the majority culture, and demand various forms of autonomy or self-government to ensure their survival as distinct societies” (Kymlicka, 1995, p.10).

It is complicated to establish the light difference between Indigenous peoples and minority cultures, as they share elements such as; both are citizens of the State, are numerically minor and in a non-dominant position, have ethnic, religious and/or linguistic characteristics, a sense of solidarity, an international law which protect and defend their rights such as the

Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (2007) by the UN General Assembly or the Framework Convention on the protection of National Minorities (1995) by the Committee for the Protection of National Minorities of the Council of Europe, and are seeking to be equally treated in fact and in law by the major society. Actually, Kymlicka (2011) has mentioned the difficulties that academics and the UN Working Group on Minorities and on Indigenous Peoples had while establishing the differences between minorities and indigenous groups (185-186).

Finally, the Working Group established that the difference remains in the fact that minorities “are not 'homeland groups' in the traditional sense –that is, they are not groups living on a historic homeland which was subsequently incorporated into a larger state as a result of conquest, colonization or changes in state borders” (Kymlicka, 2011, p.184). The Office of the High Commissioner of the United Nations Human Rights, OHCHR, complemented this, saying that “Minorities (...) do not necessarily have the long ancestral, traditional and spiritual attachment and connections to their lands and territories that are usually associated with self-identification as indigenous peoples” (2010, p.4). On the other hand, the immigrant groups are people who voluntarily migrate either individually or along with their family (Kymlicka, 1995, 2007) to another country or Nation state.

The classification of Afrodescendants is very complex, as they do not fit in the categories recently mentioned. For example, African Americans or Afromexicans on one hand, did not migrate voluntarily so, they are not immigrants. On the other hand, they do not possess a homeland, speak a specific language and are not descendants of indigenous people who inhabited the lands prior to colonization. According to the definition given by the United Nations which is mainly applied to the Latin America and the Caribbean region, Afrodescendants are:

“Distinct cultures “black” or “maroon” which recreated the descendants of the African peoples who arrived to the American continent and were enslaved, due to the high trade of people across the Atlantic from the XVI to XIX century (...) the main political characteristic of this denomination for people of African descent is the fact that it refers to the concept of peoples, to a common origin, shared knowledge and other social and cultural characteristics that allow to recognition of the social character of the involved groups, avoiding to reduce the concept of identity to the color of the skin” (ONU, 2001, own translation).

In Latin America, neither the indigenous peoples nor Afrodescendants as defined by the UN, fit neatly within the real life and social situation. For instance, in some countries Afrodescendants are not numerically a minority and others have ancestors who were not necessarily enslaved. Afrodescendants are neither indigenous peoples, national minorities nor immigrant groups, thus cannot be classified as such. Moreover, their diverse, wide and complex identities may overlap with other groups. For example, in Central America, the Garifuna's move between their indigenous identity and their African ancestry. Hooker (2010) classified Afrodescendants within Latin America into three groups:

1. Afro-mestizos; can be located in the Pacific and central areas and are differentiated by their skin colour, live in urban or rural areas, have not developed an specific identity thus, have not organized and claimed for recognition and rights;
2. The West Indian immigrants who came to work in the enslavement period between the XVI and XIX centuries. They are organized as a cultural group and have claimed for rights. This group is an example of the complexity to classify Afrodescendants as they fit as an immigrant group as well as a racialized group;
3. The descendants of maroon communities established outside the colonial society, who are claiming for land rights, territory and have developed a distinct cultural identity. They could be classified as a national minority while having a similar position to indigenous peoples (Hooker, 2010, 2011).

Afrodescendants cannot be encapsulated in one category, we have seen that they are diverse, complex, and their identities overlap with other groups. In fact, Afromexicans do not fit into any of the three classifications. In order to understand their relationship with the majority culture, it is also important to know how they were integrated to the Nation state (Kymlicka, 1995; Hooker, 2005, 2011) and what their specific situation is. For instance, the claims of the Afrodescendants who live in rural areas are different from those who live in urban areas. The first are likely to claim cultural and land rights while the second tend to claim for anti-racial and discrimination policies (Hooker, 2010).

In Mexico, Afrodescendants got land rights, under the category of peasants, through the creation of ejidos during the agrarian reform at the beginning of the XX century (Lewis, 2012). Therefore land claims are not as strong as in other Afrodescendant mobilizations. On the other hand, although Indigenous peoples and Afrodescendants coincide with demands for

constitutional recognition, their claims have differences. To begin with, constitutional recognition was not the main demand of the EZLN, while it is for the Afromexican mobilization. Indigenous peoples claim self-government, language rights, and contests the abuse of power of the state and the precarious conditions of their communities (EZLN, 1996), while Afromexican organizations demand anti-racism policies; inclusion in the next national census; Affirmative Actions focused on health, education, symbolic recognition, tourism, and economic development plans (see chapter three). Nevertheless, the significant question worth posing is who determines which group(s) deserve the rights?

Hooker (2009, 2011, p.80) identified three models of multicultural policies that have been applied and granted to Afrodescendants in Latin America:

1. Afrodescendants and indigenous peoples are considered national minorities and have been granted similar rights to the preservation of land and culture. For instance: Honduras, Guatemala and Nicaragua;
2. Indigenous peoples are considered a national minority and have gained rights to the preservation of land and culture while Afrodescendants are not recognized and have not been able to get either political recognition or specific actions to redress racism and discrimination. For example: Chile;
3. Indigenous peoples are considered as national minorities and have gained rights to the preservation of land and culture, while Afrodescendants have been identified as national minority but to a lesser extent and have been categorized as a racialized group, therefore, have won rights to redress racial discrimination. For example: Brazil, Colombia, and Ecuador.

Afromexicans do not fit, again, into any of the three models. To establish the classification in which Afromexicans might fit, it is necessary to take into account the following points; the definition of indigeneity of the country, as they may fit in it or they may not (Hooker, 2009, 2011); the mode of their incorporation to the Nation state, as it defines the actual relationship that they have with both the government and the larger or major society (Kymlicka, 1995; Hooker, 2005, 2011); identity is in constant movement, complex, wide and flexible (Appiah, 1994; Benhabib, 2002; Cowan, 2001; Hooker, 2011; Phillips, 2007; Warren, 2013), and the fact that in Latin America Indigenous Peoples and Afrodescendants are very far from being distinct and separable as their identities are multiple and overlap (Hooker, 2009, 2011). As a result, one group can recognize themselves with certain identity and in a future

they can change such identity as well as their claims and demands, and those claims might also change and be influenced by political reasons (Eisenberg & Kymlicka, 2011).

According to Patrick Thornberry, a minority is “a group of citizens of a State, constituting a numerical minority and in a non-dominant position in a State, endowed with ethnic, religious or linguistic characteristics which differ from those of the majority of the population, having a sense of solidarity with one another, motivated, if only implicitly, by a collective will to survive and whose aim is to achieve equality with the majority in fact and in law” (1991, p.7). Afromexicans are, officially, numerically inferior to the rest of the population as they constitute 1, 381,853 million or just 1.2% of the Mexican population (INEGI, 2015). However, these numbers are a partial percentage as there are more people of African descent in Mexico that has not been counted. They do not have a dominant position within the political and cultural system, although locally they might, their members possess ethnic characteristics, such as the dance of artesa or the dance of the diablos and oral narrative tradition (CDI, 2012; Ruiz, 2011), and even though they have had ruptures and conflicts, there is a sense of solidarity and interest in preserving their culture, especially in the community of Santa Maria Huazolotitlán, Oaxaca (see chapter three).

On the other hand, the article 2 of the Mexican Constitution states that Indigenous Peoples “are those who descend from populations that inhabited the present territory of the country at the beginning of colonization and who retain and preserve their own social, economic, cultural and political institutions, or part of them” (Const., 1917, own translation). Afromexicans have made it clear that they want to be constitutionally recognized as peoples and want institutions such as the Secretaria de Asuntos Indigenas y Comunidades Afromexicanas, SAICA, in Guerrero, separated from the indigenous ones. Nevertheless, they are invoking the international and national laws formulated and implemented for Indigenous Peoples.

Afromexicans from the Costa Chica of Guerrero and Oaxaca, do not fit within the Mexican concept of indigeneity, their identity might overlap with the indigenous one, with the campesino (peasant) community, or with another denomination as people of African descent are diverse, complex and there is a big array of identities with which they identify such negro, Afromexicano, Afroindígena or moreno their demands could change, therefore, they cannot be labeled or encapsulated in Kymlicka's (1995) classification and if there was the need to classify them, they could join the second or third model of multicultural policies identified by Hooker (2009, 2011).

### **2.4.2 Freedom and culture**

The theory of minority rights states that “liberals can only endorse minority rights in so far as they are consistent with respect for the freedom or autonomy of individuals” (Kymlicka, 1995: 75). Freedom is connected with the way the individual decides to lead his/her life within his/her culture, which at the same time, provides people's identity. Given the trend to create a single common culture in each and across countries because of globalization and modernization, for a culture to survive and develop, Kymlicka (1995) argues that it is necessary to have a societal culture, “which provides its members with a meaningful way of life across the full range of human activities (...) these cultures tend to be territorially concentrated, and based on a shared language” (p.76). In short, he argues that culture provides a context of options for making free choices, supports self-identity and gives a sense of belonging (Idem, 82-89).

In order to preserve culture and access to a societal culture, it is necessary to implement group-differentiated rights or multicultural policies which will contribute to balance the inequalities and injustices suffered by the group. I added this concept, because on one hand, is one of the main arguments of the theory of minority rights and on the other, the Afromexican reality exemplifies the complexity of it. Before being called Afromexicans, they self-identified as *Negros de la costa* or *morenos*. With the multicultural discourses, they started naming themselves as Afromexicans, which on one hand is also ok, but on the other is not, as there is a kind of imposition, from government institutions and the academy, to use it. Thus, where is the freedom?

### **2.4.3 Justice and minority rights**

One of the main claims of Afromexicanas is the reparation of historical injustices such as the fact that they were erased from the national history, that their ancestors were enslaved or that they are victims of structural and racial discrimination. They are claiming the application of multicultural policies such as recognition and affirmative actions, in order to reach equity and mend the injustices. However, justice is a complex, difficult and a relative concept, as what might be justice for one person might be an injustice to another. As a result, the concept has always been on the center of liberal philosophical debates which have tried to develop alternative accounts of justice or how to organize society in order to be just.

Speaking about his concept of justice as fairness, John Rawls admitted that “the idea of a well ordered society of justice as fairness is unrealistic (...) How is it possible that there may



exist over time a stable and just society of free and equal citizens profoundly divided by reasonable though incompatible religious, philosophical, and moral doctrines?” (1996, section xix-xx) and I would add, cultural traditions. Which would then be the level of injustices that Afromexicans are suffering from?, if we take into consideration, on one hand, the fact that they are economically better than indigenous peoples and have access to land rights (Lewis, 2012), with its own problems and characteristics, of course. On the other hand, they do suffer from racism, either racial, institutional or social (CDI, 2012), and there are communities that present high levels of poverty and marginalization (see chapter three). What I am trying to show, is the complexity of justice, what is unjust for Afromexicans may not be unjust for Indigenous Peoples or vice versa. Moreover, we should reflect whether the current mechanisms granted to reach justice have actually worked?

In order to see how this issue has been academically addressed, I will briefly mention Kymlicka's (1995) claim that the implementation of multicultural policies can lead to reach justice, the theories of justice written by Nancy Fraser (1995, 2007) and John Rawls (1973); Ronald Dworkin's (2000, 2000a) and Rawls (1973) defense of temporary group-differentiated rights their claim that race and culture have no place in the liberal theory to reach an ideal of justice, and Juliet Hooker's (2009) claim that the racialized political solidarity have led to racial injustices.

Fraser (1995, 2007) argues that a theory of justice should have three dimensions: Political (representation), Economic (distribution) and Cultural (recognition). The injustices of these three dimensions are; political misrepresentation, economic maldistribution (exploitation, economic marginalization and deprivation) and Cultural misrecognition (cultural domination, non-recognition and disrespect). The political dimension (representation) is the most important for her because it defines how are eligible to make claims, who are not, and who will establish the solutions to such claims.

Fraser (1995, 2007) mentions that there are two remedies to solve the misrepresentation, maldistribution and misrecognition. On one hand, the affirmative approach that is, the application of affirmative actions, and, on the other hand, the transformative approach which aims to overcome injustices by changing not just the boundaries who suffers from injustices, but also the mode of their constitution. The author highlights the fact that redistributive remedies might indeed erase differences between groups, while recognition may highlights them. Therefore, she is inclined for the transformative approach, according to her, it shows solidarity, redresses the forms of misrecognition and blurs or destabilizes the group-

differentiation, while affirmative remedies stigmatize, misrecognize and makes group-differentiation.

This is important because Afromexicans, and the rest of Afrodescendants, are claiming for the application of affirmative actions. However, apart from Fraser's arguments against affirmative actions, it seems that in practice, they are not working properly. I will further discuss this argument in chapter four. To finish with, I would say that the transformative action is theoretically good, one of the most coherent solutions that have been proposed, actually. Nevertheless, it is very challenging to try to transform a whole system which has very deep structures. Although it may be what is really needed.

I will now highlight the position of John Rawls (1973) whose work influenced the debates regarding justice and minority group rights. He stated that racial differentiated treatment should be temporary implemented, in order to overcome historical injustices as the ideal of justice is a color blindness society thus, did not consider the recognition of cultural differences or the fact that racial injustices are structural. Actually, issues regarding race are barely mentioned in his theory of justice, as its main focus is to reach social justice taking the structure of society, the way social institutions apply the fundamental rights and duties and how it determines the social cooperation, as the main subject. The social structure has several positions thus, the position where the person is born will determine the expectations in life. Therefore, he proposes to start from an initial position of equality.

Rawl's ideas regarding justice were shaped by the history of the racial injustices made to the African Americans and racial inequalities (Hooker, 2009). He affirmed that racial discrimination is unjust. Therefore, to reach a just society or an ideal theory, racial discrimination must be overcome. However, in his theory race is hardly discussed and racial discrimination is viewed as something that happened in the past and that left consequences that will be solved by a color-blind society and uniformity in rights (Foster, 2004). Rawls did not see racial discrimination as a current, historical and structural social problem. Nevertheless, he acknowledged that his theory ignored basic social problems as race, ethnicity, gender, justice between states or peoples, protection of environment or wildlife, because its “focused on certain main historical problems in the hope of formulating a family of reasonable conceptions and principles that might also hold for other basic cases” (1996, section xxxi).

On the other hand, Ronald Dworkin supported the implementation of affirmative actions in order to overcome the consequences of racial discrimination and foster solidarity (Dworkin, 2000; Altman, 2001). In his own words, “one of the gravest problems of American society is the de facto racial stratification that has largely excluded blacks and other minorities from the

highest ranks of power, wealth, and prestige; and past racial discrimination, as well as the vicious circle that robs black children of successful black leaders to emulate, has contributed substantially to that stratification” (Dworkin, 2000a, p.424). Nevertheless, as well as Rawls, Dworkin thought that if there is an absence of racial injustice, the affirmative-actions policies won’t be necessary.

In short, both Rawls and Dworkin, reflect the position of several US liberal theorists who are reluctant to accept the fact and embrace the consequences that racism was and still is a structural and historical problem present within the US and other countries that generates and perpetuates social and racial injustices. Moreover, “the idea that there is a comprehensive responsibility for past injustice and a resulting moral and political requirement to rectify the effects of such wrongs” (Hooker, 2009, p.65), is hard to embrace.

In Mexico, scholars have also avoided the subject of racism as one, or the principal, factor of the disempowerment, inequities and poverty suffered by groups such as Indigenous Peoples and Afrodescendants. They have argued that social exclusion and poverty respond to classism and to their cultural differences that prevent them to join the majority culture and fully integrate to the development of the Nation state (Castellanos, 2000; Saldivar, 2014). Aguirre Beltran (1992, 1989) affirmed that focusing on culture, not on race, was the key to solve problems regarding interethnic relations. However, scholars such as Castellanos (2003), Castellanos and Sandoval (1998), Lewis (2012), Martinez (2006), Gómez (2005), Saldivar (2008), González (1965), have identified racism as an important factor that affects Indigenous People and of course Afrodescendants.

Lastly, Hooker (2009) affirms that it is essential to acknowledge the contemporary racial inequalities and the racialized politics, as it may be a key aspect to achieve justice. The institutional design of multicultural policies should also take into account racial discrimination. Because there are groups as Afrodescendants requiring remedies to both racialized oppression and the fair accommodation of cultural differences. This last point does not fit that much Afromexicans profile. They own cultural traditions, dances, food, music, uses and customs, etc. However, if we had to speak about cultural accommodation within the public institutions, there will be no need to change or modify the current structure, as their culture does not significantly differ from the major one. On the other hand, Appiah (1994) says that a person may suffer for racial discrimination because of the skin color not because of the cultural back ground. Therefore, it may be more adequate to focus on racial discrimination than on cultural recognition or accommodation.

The theory of minority rights seeks to ensure justice to remedy inequalities and disadvantages, as the majority culture was given priority, regarding official language or teaching of history. Justice can be reached when groups are granted the specific rights that they need. Taylor (1996) argues that cultural recognition is an act of justice per se, and that the reluctance to implement multicultural policies, lead to useless policies and injustices. On the other hand, Appiah (1994) argues that specificity leads to separatism, to more differences, it broadens the gap between groups. Thus, what would then be the solution? He affirms that we should learn a little bit of everything, so we can choose what to take and what to leave.

#### **2.4.4 Multicultural policies**

The theory of minority rights aims to show how minority rights can coexist with universal human rights and liberal principles of freedom and equality, to erase, or at least diminish, historical injustices and inequalities such as the exclusion from national history, the suffering of racial discrimination, poverty or marginalization, by implementing multicultural policies. However, there is not a special methodology to identify or define which multicultural policies should be granted to each group, it depends on the country and its particularities. Agudelo (2010); Albó (1994); Gurr (1993); Hooker (2010); Kymlicka (1995, 2007); Levy (1997); Lucero (2008); Sieder (2002); Young (1994); Van Cott (2000a, 2001); to mention some, have identified and categorized, some in a more detailed way than others, the multicultural policies applied in North America and Latin America. The following classifications correspond to those made by Kymlicka (1995, 2007) and Levy (1997) within the North American context. I do mention them, because the authors are one of the main advocates of minority rights. As for Latin America, I took Van Cott's classification without any specific parameter to choose it.

**Table 4. Multicultural policies in the theory of minority rights**

<b>Multicultural Policy</b>	<b>Action</b>	<b>Subject</b>
Self-government.	Delegation of power often through some form of federalism.	Indigenous peoples and national minorities.
Polyethnic rights or accommodation claims.	Financial support and legal protection.	Immigrant groups.
Special representation rights.	Guaranteed seats within the central institutions.	Immigrant groups and national minorities.

Own elaboration based on Kymlicka (1995, pp. 6-7, 26-33).

**Table 5. Multicultural policies in multicultural odysseys**

<b>Indigenous peoples</b>	<b>Minority nationalisms</b>	<b>Immigrant groups</b>
Land rights.	Federal or quasi-federal territorial autonomy.	Constitutional, legislative, or parliamentary affirmation of multiculturalism, at the central and/or regional and municipal levels.
Self-government.	Official language status, either in the region or nationally.	Adoption of multiculturalism in school curricula.
Upholding historic treaties and/or signing new treaties.	Guarantees of representation in the central government or on constitutional courts.	Inclusion of ethnic representation/sensitivity in the mandate of public media and licensing.
Recognition of cultural rights (language, hunting, fishing).	Public founding of minority language in universities, etc.	Exemptions from dress-codes.
Recognition of customary law.	Constitutional or parliamentary affirmation of 'multinationalism'.	Allowing dual citizenship.
Guarantees of representation/consultation in the central government.	According to international personality (e.g. allowing the sub state region to sit on international bodies).	Funding of ethnic group organizations to support cultural activities.
Constitutional or legislative affirmation of the distinct status of Indigenous peoples.		Funding of bilingual education or mother-tongue instruction.
Support/ratification for international instruments.		Affirmative action for disadvantaged immigrant groups.

Own elaboration based on Kymlicka (2007, pp. 66-74).

**Table 6. Multicultural policies in ethnicity and group rights**

<b>Category</b>	<b>Examples</b>
Exemptions from law which personalize or burden cultural practices.	Skills/motorcycle helmet laws, Indians/peyote, hunting laws.
Assistance to do those things the majority can do unassisted.	Multilingual ballots, affirmative action, funding ethnic associations.
Self-government for ethnic, cultural or national minorities.	Secession (Slovenia), federal unit (Catalonia), other polity (Puerto Rico).
External rules restricting non-members' liberty to protect members' culture.	Quebec/restrictions on English language, Indians/restrictions on local whites voting.
Internal rules for members' conduct enforced by ostracism, ex-communication.	Mennonite shunning, disowning children who marry outside the group.
Recognition/enforcement of traditional legal code by the dominant legal system.	Aboriginal land rights, traditional or group-specific family law.
Representation of minorities in government bodies, guaranteed or facilitated.	Maori voting roll for Parliament, U.S. black majority Congressional districts.
Symbolic claims to acknowledge the worth, status, or existence of various groups.	Disputes over name of polity, national holidays, teaching of history.

Own elaboration based on Levy (1997, p. 25).

Van Cott (2000a) enlist the following multicultural policies granted in Latin America mainly to indigenous peoples and in a lesser extend to Afrodescendants:

1. Constitutional recognition of the diverse and plural social reality as well as recognition of the existence of ethnic/racial groups;
2. Recognition of the indigenous customary law as an official public law;
3. Collective land rights;
4. Recognition and official status for minority languages;
5. Bilingual education;
6. Autonomy and/or self-government;
7. Legislation and actions to redress racial discrimination.

Agudelo (2010) summarizes the claims of Afrodescendants in Latin America as follows; identity recognition, social and political rights, and actions to overcome racial discrimination and social exclusion. According to these classifications, the claims and the responses of Afromexican and the Mexican State can be organized as follows:

1. Multicultural policies; constitutional recognition; land rights; and legislation to redress and overcome racial discrimination.

2. Affirmative Actions focused on: education, social development programs, symbolic reparations, work, housing, health and representation.

Land rights is, along with constitutional recognition, one of the main demands made by both indigenous peoples and Afrodescendants in Latin America. However, even though among the Afromexican claims we can identify demands such as mechanisms to defend and protect their lands against megaprojects or to conserve the environment, they are not putting that much weight on this, because of the Mexican agrarian reform, which took place at the beginning of the XX century.

There are multicultural policies such as cultural recognition, representation rights and self-government, which have received critics. Charles Taylor, an advocate of the contemporary politics of equal recognition which links cultural recognition to identity, affirms that “no recognition or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being” (1994, p.25). In order to be freed, he believes, people must “purge themselves of this imposed and destructive identity” (p.26). Therefore, recognition will contribute to leave behind the imposed identity and reach a certain level of justice. In short, Taylor's main demand (1994) is the recognition and the worth of the cultural differences.

However, if we are talking about a group and not about an individual, how can we know that all members of the newly recognized group accept or self-identify with the identity of the group? Will it not be an intra-group imposition if there are some members who do not feel identified or share the same identity? Moreover, Taylor fails to identify who is entitled to do the “recognizing” and how was that actor entitled to do so, who is identified as subject of recognition and how that person or group identified as so. On the other hand, Parekh affirms that “misrecognition can only be countered by both undertaking a rigorous critique of the dominant culture and radically restructuring the prevailing inequalities of economic and political power. Since the dominant group welcomes neither (...) the struggle for recognition involves cultural and political contestation” (2000, p. 343). However, is cultural recognition a good option to reach justice? The ones who have been recognized are empowered and included? Moreover, will inequalities be truly mended by just political and cultural contestation? May cultural recognition result in a politicized identity?

Vázquez (2016) tell us how in contexts regarding property boundaries, the Purhépechas of Michoacán, have utilized concepts and notions of identity such as *pueblo originario*, *comunero* or native people, to decide who belongs and who does not belong to such groups.

For example, in 2002 “the Organización Nación Purhépecha (ONP) proposed a law governing the 'Rights of the Native Peoples of the state of Michoacan'. Although in the end, the proposal failed, it introduced the idea that only four indigenous peoples would be recognized in the state (...) because they were 'the original inhabitants of Michoacán lands and of the state's current territory' ” (Ventura, 2008 cited by Vázquez, 2016, p.49). It is clear that Purhépecha identity is politicized. However, this example show us that cultural recognition can be taken as a paradox because it means recognition and inclusion for some, maybe the leaders, and exclusion for others, the group members. Therefore, if Afromexicans are constitutionally recognized, who or which group will be excluded? Clearly, those who do not feel affinity with such political category.

Appiah (1994) is skeptical of the role of the state in enforcing identities. On one hand, he mentions that being recognized as an African American is to be socially acknowledged and respected by the American society. On the other hand, if part of being African American means to resist norms, conventions and other “white” dynamics then why should African Americans want to be recognized by the very order which they are resisting? It is a contradiction to ask for cultural recognition from the system one is contesting, is not it? He also wonders whether multiculturalism imposed or created a black or, in my words Afrodescendant, mode of behavior. That is, being recognized as Afrodescendant means to follow a certain pattern of behavior which match the concept of Afrodescendant, then, recognition limits the individual autonomy through their own collective identity. Therefore, he invites us to reflect whether “we have not replaced one kind of tyranny with another” (p.26). Culture and identity are always in constant movement and transformation. Therefore, what if I want to live my afrodescendence, which moves and transforms, in a way different from the officially established?

Appiah also mentions that black culture itself is not homogeneous. Let us translate this idea to the Mexican context. There are different Afromexican cultures. For example, the Afromexicans who live in the Costa Chica do not share the same cultural elements as the ones who live in Veracruz, who recognize their selves as jarochos, or as the Mascogos, who live in Coahuila. Thus, ironically, cultural recognition also homogenizes collective identities.

Benhabib (2002) and Appiah (2005) argue that the philosophical theories of multiculturalism need to redefine the concepts of culture because they are essentialising it. They also claim that group-differentiated rights or multicultural policies should be applied from a political rather than a cultural perspective. Benhabib argues that Kymlicka essentialises culture because his concept of societal culture, is “holistic, monochromic, and idealistic in that it confuses social structure with social signification” (2002, p.61). In addition, Appiah (2005)



states that multiculturalists are missing the point that “every ‘culture’ represents not only difference but the elimination of difference: the group represents a clump of relative homogeneity, and that homogeneity is perpetuated and enforced by regulative mechanisms designed to marginalize and silence dissent from its basic norms and mores” (Appiah, 2005, p.151-152). In sum, within the cultural recognition context, culture and identity are likely to be politicized, essentialized and strategized.

On the other hand, the second critique is for the self-government right that might lead to the imposition of internal restrictions, which limits the rights of the members of a group, while representation rights might result in the gain of external protections which at the same time may open the door to secession. Kymlicka (1995) says that self-government rights do actually pose a serious threat to social unity, since they encourage the national minority to view itself as a separate people with inherent rights to govern themselves. However, denying self-government can encourage secession.

Nevertheless, in Latin America, indigenous peoples do not pretend to declare political sovereignty or independence, they simply wish to maintain and develop their own socio-cultural practices and life style within the Nation state by the granting of autonomy and self-government which guarantees them decentralization of competences, equal access to resources and cultural recognition (Diaz Polanco, 1991, 2001; De la Peña, 2006 cited by Rodriguez, 2006, own translation). Afroamericans aren't also looking for secession either. They are mainly looking for constitutional recognition.

When it comes to obtain multicultural policies, there is a gap between Afrodescendants and Indigenous Peoples. The success of Indigenous Peoples has been attributed to factors such as:

1. Population size between indigenous peoples and Afrodescendants (Van Cott, 2000);
2. Lack of political mobilization regarding collective rights by Afrodescendants (Van Cott, 2000; Yashar, 1999);
3. Higher levels of organization in indigenous movements (Van Cott, 2000).

To begin with, Afrodescendants are a bigger population than indigenous people in Latin America. However, there has not been a proper census to officially prove it. On the other hand, the main problem is that these factors do not explain “why there has been public and political support in many Latin American countries for 'indian' as an identity deserving of collective rights, while the same has not been true for a 'black' group identity (Hooker, 2005, p.297).

Furthermore, scholars have not considered the interest and preferences of national elites and the public as it influences the decision of the state in the granting of rights (Idem). After correlating variables such as; black population is smaller than indigenous groups, Indigenous Peoples are more organized, have a higher level of group identity, and blacks are seen as a distinct cultural group, with the implementation of collective rights in diverse countries, Hooker (2005) concluded that Indigenous Peoples have claimed more rights than Afrodescendants, they have been granted based on a cultural group identity and not on issues of political exclusion or racial discrimination. Therefore, there is no such thing as a 'black' or Afrodescendant group identity. Some of the reasons that shaped the possession of a distinct culture for Indigenous Peoples are:

1. Form part of the national cosmovision and occupy a symbolic place as contributors to the Nation state and the mestizo identity while Afrodescendants don't (Hooker, 2005);
2. Political elites have historically denied racism (Saldivar, 2014; Goldberg, 2002; Hooker, 2005, 2009). The formulation of policies to overcome racial discrimination is to accept its existence. So, they have privileged demands regarding cultural recognition over racial discrimination, social and economic exclusion (Fraser, 1995; Hooker, 2005; Saldivar, 2014).
3. Context: Peace talks to maintain and/ or regain political or territorial order and to end armed struggles (Van Cott, 2001).
4. Crisis or legitimacy and governability (Van Cott, 2001).

Hooker (2005) argues that Indigenous Peoples have been successful in achieving more rights because of the reification of what constitutes an indigenous identity. As there is no such thing as a 'black' or Afrodescendant group identity, Afrodescendants have reshaped their identity to a position similar to Indigenous Peoples and thus, have claimed rights based on cultural differences. Guatemala, Honduras and Nicaragua are the countries where indigenous peoples and Afrodescendants or Garifuna, have exactly the same collective rights (see chapter four).

Nevertheless, Indigenous Peoples who have claimed more rights have not improved their situation. There are copious studies such as one carried out by Ramirez (2006) for the World Bank which shows that in Mexico Indigenous Peoples still live in poverty and the income gap between indigenous peoples who attended college and non-indigenous is over 50

percent (Saldivar, 2014). Thus, why would Afrodescendants want the same rights as Indigenous Peoples if they have not showed real improvements? Moreover, as we will see in chapter three, the Afromexican socioeconomic situation is better than the Indigenous Peoples (Lewis, 2012).

Afromexicans are claiming rights based on cultural differences and racial discrimination. However, their main claim is to be constitutionally recognized as peoples. This situation could be read on one hand, as if they are privileging cultural recognition over racism and racial discrimination. On the other hand, the lack of recognition can be read as part of the structural racism and the subsequent barriers that prevented Afrodescendants for gaining the recognition. Goldberg pointed out that “race is integral to the emergence, development, and transformations (...) of the modern Nation state. The apparatus and technologies employed by modern states have served variously to fashion, modify, and reify the terms of racial expression, as well as racist exclusion and subjugation” (2002, p.4). The second part of chapter one is an example of Goldberg's affirmation. Therefore, leaving behind or in a second plane racism and racial issues, may contribute to the perpetuation of their social, political and economic exclusion as well as practices of racial discrimination.

#### **2.4.5 Ensuring a voice for minorities: representation rights**

Social actors emerged along with the Nation state as there was the need of national subjects. However, some social actors were ignored. Therefore, when they emerge there is the need to articulate them as actors of the national political system. The concept of representation is complex and very wide –I could reflect about the arguments of Hobbes, Mill, Burke or Foucault, to name a few. However, I may not be able to reach an end. According to Lucero, “political representation can only be understood historically and pragmatically as a political invention that has assumed a variety of formations and served a variety of purposes” (2008, p.36). Moreover, there are different types of representation such as in the legislative power, in the political and cultural institutions, in the bureaucratic offices, in the electoral competition with independent candidates or citizen groups, or in the non-governmental organizations.

According to Kymlicka (1995), Fraser (1995, 2007), and Lucero (2008), representation is essential. Thus, it should be established or decided who speaks and acts for whom and where they will act. Sometimes individual political rights and civil rights are not enough to represent the group differences and the new political actors in a fair way. As a result, the problem of misrepresentation arises. Speaking from the experience of the western democracies and mainly applied to immigrants and national minorities, Kymlicka argues that “where minorities have

the right to vote and run for office, to organize politically, and to advocate their views publicly, this is often sufficient to ensure that their interests receive a fair hearing” (1995, p.132). Thus, suggest the proportional representation as the best way to represent a minority, as it “makes underrepresentation in the nomination process more visible and accountable” (p.134). This could not be applied to Afromexicans as there are multiple identities so, they cannot be a unified minority culture.

On the other hand, located in the Andean context and mainly applied to Indigenous Peoples, Lucero affirms that in order to understand the representation system in Latin America, three things must be addressed: (1) Who is going to be represented; (2) The methodology of the political organization; (3) The terms of inclusion. For example, “How will “we” include “them”? How will “we” become part of “them”? ” (2008, p.6). Thus, multiculturalism will have different effects depending on the country, context and group. For instance, according to Kymlicka (1995) and Young (1994), it seems that proportional representation has worked in some western countries. By contrast, in Latin American, the proportional representation system for Indigenous Peoples have been ruled out by dominant elites, multicultural policies “have actually extended the territorial outreach of the state. In this manner they have increased its power, or the ability of local elites, to intervene in what in many areas were previously semi-autonomous indigenous sphere” (2002, p.8).

In Mexico, Indigenous Peoples have already acceded to the representation system and they remain underrepresented (Sonnleitner, 2013). The situation seems unclear for Afromexicans, for the conditions and structure of the Mexican political system and the internal issues of their mobilization. In fact, there have been people Afrodescendants holding the title of deputies and governors. Nevertheless, only one, former deputy Teresa Mojica, has identified as Afromexican. They have also conquered spaces in political institutions such as the Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI, Secretaria de Asuntos Indígenas, SAI, and la Secretaria de Asuntos Indígenas y Comunidades Afromexicanas, SAICA, without successful results (see chapter three). Professor Serna, declared that it "should be seen as an achievement, because that has been the result of the mobilization, but we must be careful, because the government, particularly in Guerrero, has this proclivity, to co-opt, and those forms of cooptation are very complex and not necessarily have to be open, usually it is just to generate a kind of straitjacket and not provide what they require" (personal communication, December 19, 2013, own translation).

Therefore, it is difficult to identify the best system of representation, if there is one. Furthermore, as stated before, the results will depend on the electoral system, the country and

its context. The Mexican political and electoral system is going through a crisis of credibility and reliability both in the national and local context (CDI, 2012), because of the structural practices of fraud elections, the purchasing of votes, the alteration of the results in the accounting system (Olmos, 2013; Mc Cann & Dominguez, 1998), corruption scandals (Morris, 2003), and the newly presence of organized crime and the drug trade (Andreas, 1998; Molzahn, Rios & Shirk, 2012, Overmyer-Velázquez, 2010).

In Guerrero, Sierra (2013) shows how the policy, the judiciary system and the rest of the authorities are discredited and unreliable, because they operate with violence and corrupt practices. Even wealthy mestizos recur to the unofficial system of law, for example, the *policia comunitaria*. Thus, there are not optimal conditions either. Moreover, Goldberg (2002) brings to our attention that representation “is necessitated (ironically) as the condition of control (...) the marginalized are able to empower themselves though always subject to the limiting and homogenizing terms of state definition and design” (p. 251-252). The preconditions needed to satisfactorily apply multicultural policies in Guerrero are absent, and that representation right is an example of the limits and contradictions of multiculturalism.

#### **2.4.6 Identity politics**

I will first define the main concepts of the identity politics then, mention some examples within the Latin American and Mexican context. There are two major scholarly literature dedicated to analyse the argument of identity politics. The normative political philosophers who try “to explain why people have a strong sense of identification with their languages, cultures, territories, and religions and how this identification can generate legitimate claims” (Eisenberg & Kymlicka, 2011,p.2) The second, is the empirical one, which emerged in disciplines such as sociology, anthropology or political science, and which often focuses on “the role of elites in organizing and mobilizing identity-based political movements (...) [as] elites typically play an important role in deciding a movement’s goals and tactics (...) identity claims are often shaped -and distorted- by intragroup and intergroup power dynamics” (Ibidem, 3).

An intragroup power dynamic is when political elites frame the group’s traditions or culture to preserve their own power and authority. Thus, ironically, “in the name of fighting oppression and discrimination within the larger society, minority elites may reproduce oppression and discrimination within the group” (Idem). On the other hand, intergroup power dynamic is when “minority elites may end up being co-opted by the state and offered positions

of power and prestige that are personally rewarding but that hide ongoing processes of assimilation or exclusion of vulnerable groups (Eisenberg & Kymlicka, 2011, p.3).

According to Tilley (2002); Martinez, 2006; Jung (2008); and Richards, (2010), group leaders may try to strategically reframe the group's identity, in order to fit the expectations of the government or the international organizations, or to respond to incentives made by the larger political opportunity structure, which might be a way to contain the empowerment of the group as will distort both the identity of the group and their main and original objectives and demands.

The risks of identity politics are: reinforcement of the power of local and national elites, co-optation, political recognition without a real redistribution of resources and goods, essentialism of the culture and a politicized identity (Albó, 1994; Fraser, 1995; Martinez, 2006; Lucero, 2008; Richards, 2010). For example, based on her field work at the Mexico-U.S. border, Martinez (2006) argues that political elites and NGOs, shape ethnic identity to fulfil their own specific purposes. On the other hand, Richards (2010) shows how Chilean neoliberal multiculturalism is shaped by transnational and national priorities. Within the Chilean south, the local political elite has helped to construct along with the neoliberal elites the image of the mapuches as terrorists.

Lucero posits as an example of co-optation the eastern lowland region of Bolivia, where the Indian federations say that the Aymara peasant union leaders forgot their traditional Andean form of organization when they chose the Occidental import of unions (2008, p.10). Another case, which shows the dichotomy of being judge and part and thus it leads to cooptation, is the one exposed by Albó (1994) regarding the alliance between Víctor Hugo Cárdenas, an Aymara, and Gonzalo Sánchez de Lozada, one of Bolivia's wealthiest men and author of the neoliberal measures. Cárdenas was the first Aymara who became vice president. However, he won the elections representing the Movimiento Nacionalista Revolucionario, which was Lozada's party. It raise a debate between those who believed he was going to work for his community and those who didn't.

Assies and Salman (2006) give an example of the multicultural limits when they show how indigenous movements in Bolivia resulted in the adoption of multicultural policies and how the Bolivian government celebrated cultural pluralism while limited the redistribution of power and natural resources. A recent example of Bolivia is given by Canessa (2016) who describe how Evo Morales has configured an homogenizing model of indigeneity when "his administration introduced a new national constitution giving recognized indigenous communities the right to manage their own resources and to be consulted on development projects" (p.76). It attracted people who may belong to middle class and now are identifying as

indigenous, coca-growers or peasants. As for Mexico, Overmyer-Velázquez (2010) shows how identity became politicized when campesinos (peasants) began to make claims as if they were indigenous after the constitutional reforms at the beginning of the 1990s. Afromexicans emerged, organized and politically mobilized to claim a differentiated citizenship and political, cultural and economic rights to integrate within the nation state structure. Nevertheless, according to Lewis (2012) the mobilization has been fractionated since the beginning thus, the organizations are likely to face situations of co-option. Actually, as we will see in chapter three, Afromexican identity is already politicized.

Eisenberg and Kymlicka (2011) concluded that identity politics have both good intentioned leaders determined to fight racial discrimination and conquer rights, and opportunistic leaders who are just seeking their own benefits. On the other hand, Angela Davis (1998) cited by Goldberg (2002, p. 252), has argued that “there is something about the state apparatus about its definition and functions, that delimits, constraints, and transforms the disposition and outlook of even the best intentioned”. In short, neoliberal multiculturalism allows a certain degree of empowerment and utilizes it to constraint and delimit at the same person who was supposed to be empowered.

#### **2.4.7 Toleration and its limits**

The biggest and longest challenge of liberalism and the theory of minority rights is toleration, its limits and to establish a correct way to respond to illiberal practices. Due to the fact that neither the concept of internal restrictions nor the external protections are useful to understand the context of the Afromexican ethnopolitical mobilization, I just will briefly discuss internal restrictions and external protection to introduce the concept of toleration, to reflect whether liberal multiculturalism will tolerate the empowerment of culturally differentiated groups such the Afromexicans.

Internal restrictions are exercised within the intra-group framework. However, the leaders of the minority group might want to use the power given by the state to set their own restrictions –especially regarding liberty- on their own group members alleging group solidarity. This practice may result in individual oppression because of the restriction of basic liberal values such as freedom, equity or civil and political liberties. On the other hand, external protections are exercised within the inter-group relations framework. The minority group, as a whole, protect its existence and identity by setting elements to restrict the influence and impact of decisions of the Nation state. Even though the objective is protect the minority from the

influence of the Nation state, there is also the risk to create unfair relationships between groups. The theory of minority rights tolerates external protections, as long as they contribute to equality between groups, but disagrees with the internal restrictions (Kymlicka, 1995). However, internal restrictions may be acceptable by extreme circumstances of systemic violation of human rights, such as slavery, genocide, torture and expulsion. But not because it forms part of the practices of non-liberal cultures.

The appropriate point of intervention in the internal affair is unclear. Moreover, each individual has a different view, what to me can be a serious violation of human rights, to another, according to their culture and context, it may not be. There is not a right or wrong way. It depends on the context, cultural membership, background and cosmovision of the group. Furthermore, it is important not to label a minority group as illiberal, that is a group which do not practices liberal values and premises, as well as the majority group must not be labeled as liberal, because there are problems and issues in both directions (Kymlicka, personal communication, May 24th, 2016).

Given this context, we should reflect, how can we define what are the right principles for assigning responsibilities and punishment to those believed as illiberal and who will be the judge? Will the judge take a fair decision to reach justice? It is clear that toleration, within the multicultural framework, has its limits. Then, will the Afromexican mobilization be able to truly empower within the multicultural framework? Will they be tolerated or will always be facing restrictions, limitations and contradictions?

## **2.5 Multiculturalism and interculturalism in Latin America**

As stated before, the configuration of the multicultural context took place between 1960s-1980s in the United States and Canada and thus, forms part of a broader and deeper process of the re-definition and configuration of the classic Nation state and the relations between society and the state (Dietz, 2003). Wieviorka states that multiculturalism “spread from Canada or the United States, both as an institutional practice and as an issue in the political and social sciences to other societies, in particular to Europe” (2014, par 2) and Latin America afterwards. Therefore, multiculturalism and its discourse is considered as the antecedent or the main ideological base of the intercultural approach embraced in Latin America (Dietz, 2011, 2017; Solano-Campos, 2016).

We have seen that multiculturalism has been used to grant political and cultural recognition, give different treatment to minority groups to reach equality through multicultural



policies and to empower minorities through education (Dietz, 2011, 2017; Kymlicka, 1995, 2007; Lehmann, 2016; Solano-Campos, 2016; Wieviorka, 2014). On the other hand, interculturalism, “emphasizes the need to transform the nature of the relationships between groups, which implies not only empowering some, but also altering the perceptions of the majority and promoting the reciprocal processes of identification between groups that have been privileged and those who have been historically excluded” (Dietz, 2017, p.193). The main focus of interculturalism, according to Meer, Modood and Zapata-Barrero (2016, p.11) is on “the interaction among people from different diversity attributions”. Interculturalists argue that multiculturalism has overlooked the importance of the relationships and interactions among social groups and has concentrated on cultural rights.

In order to respond to the 1990s wave of migration (García y Martínez, 1999), European countries adopted an intercultural approach emphasized in the education sphere, thus immigrants could develop their individual competences (Gundara, 2000) and integrate to the working environment (Dietz & Mateos, 2011; Dietz, 2017). The debate spread to Latin American during the 1990s as a post-indigenism discourse under the approach of an explicit decolonial interculturalism, which aimed to redefine the relations between postcolonial Nation states, major society, social dominant groups, indigenous peoples and Afrodescendants, through “an academic and political program that replace Eurocentric dichotomies (...) [and] overcome both the political and pedagogical limitations of the old bilingual and bicultural indigenous education” (Dietz, 2017, p.197, 205 own translation).

Within the Western context, there is an ongoing debate focusing on the shift from a multicultural to an intercultural approach. Van Cott (2000); Kymlicka (2007); and Meer and Modood (2012) affirm that International Organizations such as UNESCO or the Council of Europe have played an important role in both pressuring states to act and respond to recognize cultural differences and in the shift from the multicultural to an intercultural approach. Meer and Modood tracked some arguments giving support to this shift (2012, p.176); Multiculturalism has led to social fragmentation and divisions and has undermined working class solidarity (Bader, 2005; Malik 2007; Mirza, Senthilkumaran & Ja Far, 2007; Lentin & Titley, 2011); has distracted attention from the socio-economic disparities (Barry, 2001; Hansen, 2006); has encouraged a moral hesitancy amongst minority groups such as indigenous peoples or national minorities (Prins & Salisbury 2008; Caldwell 2009); and enabled terrorist activities, especially after the 9/11, in the US, and the 7/7, in London, attacks (Gove, 2006; Amin, 2008; Phillips 2006).

As a result, advocates of interculturalism argue that it is the alternative to prevail the approaches already established by multiculturalism. Cattle says that interculturalism is “an opportunity to replace multiculturalism as a conceptual and policy framework” (2012, p.2), while Maxwell, et al (2012), affirm that interculturalism “represents a gain over Multiculturalism while pursuing the same set of mostly uncontroversial political ends” (p.429). They are “conceptual cousins” (p.431). Meer and Modood (2012) argued back saying that interculturalism is not the newest version of multiculturalism and the elements that characterizes it such as: dialogue; the focus on the group; commitment to social cohesion; and the critique to illiberal practices; are also present in multiculturalism. Therefore, interculturalism, at least intellectually, can’t eclipse multiculturalism. Wieviorka states that “the advantage of multiculturalism, despite what its critics may say, is that it provides a legal and institutional foundation for recognition, in opposition to the much vaguer concept of 'interculturalism' or 'pluri-culturalism'. Its limitations have long been known” (2014, par. 15).

Aman (2015) says that we need to identify differences between Canadian, European and Latin American intercultural approaches, as they have not been properly debated. For example, in North America, debates regarding multiculturalism and interculturalism have been widely discussed and documented (Sieder, 2002). By contrast, in Latin America multicultural debates are just arising (Arriarán & Hernández, 2010; Wieviorka, 2014) and the theoretical approach that has dominated regarding the diversity paradigm is interculturalism (Solano-Campos, 2016). However, far from complementing the approaches, as Parekh (2016) proposed, Latin American “scholars have positioned multicultural and intercultural orientations to diversity in opposition to –and competition with- each other” (Solano-Campos, 2016, p.179).

Advocates of interculturalism have put into question the merits and flaws of multiculturalism. For example, Maldonado (2011), Tubino (2002), Walsh (2001) and Williamson (2004), questioned whether multiculturalism fits Latin America's history of colonialism and racial hybridity. Maldonado (2011) perceives multiculturalism as an imposition from North America and warns that when multicultural policies are applied to other social contexts different from North America, there may arise significant challenges and theoretical deficiencies. Therefore, the results are inadequate. Walsh, for example, affirms that Latin American interculturalism reflects the *mestizaje* as “part of the reality and of the cultural resistance” (2001, p.6), while multicultural theories do not, and Williamson (2004) points out that even if multiculturalism is a useful a framework to better study the social reality, it cannot be used in Latin America as a political statement.

On the other hand, multiculturalists as Viña, Tapia and Walsh (2010, p.81) argue that interculturalism “has taken on a bureaucratizing socio-statal sense’, making it (...) part of the control apparatus and of the state educational policy’ (Solano-Campos, 2016, p. 18), Arriarán and Hernández (2010, p.100) claim that interculturalism lacks a political project, and Solano-Campos affirms that in Latin America, “Interculturalidad has not been successful in addressing racial and religious exclusion, something that multiculturalism has presumed to do in the form of anti-racism and affirmative action policies. In that regard, it can be argued that interculturalidad in the Latin American context has to some extent been color blind and color mute (2016, p.19), while the “multicultural discourses entails recognition of the damaging effects of the assimilationist policies that accompanies mestizaje discourses” (Richards 2010, p.65). However, racial discrimination is still an ongoing struggle in Latin America and Mexico. Improvements have not been perceived, yet. To finish with, according to Aman, “when adopted by the government, interculturalidad came merely to signify bilingual education, and the decolonial dimension which was profoundly emphasized by the indigenous movements in their articulations of the concept, was effectively erased” (2015, p.13).

Turning his attention to Mexico, Dietz (2011) concluded that while multiculturalism visualizes and signals the cultural differences and inequities between groups without studying their interactions and hybridizations, interculturalism is a “political-pedagogical proposal that emphasizes and celebrates these interactions, exchanges and hybridizations” (p.243). Schmelkes (2003) stated that Mexican interculturalism aims to overcome the political and pedagogical limitations of the previous bilingual and bicultural indigenous education. Thus, Mexican interculturalism is best expressed in the education sphere. Actually the Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe, CGEIB, launched the Special Program of Intercultural Education, which included young Afromexicans, back in 2014. Nevertheless, it has to been executed in the Guerrero state. The general similarities and differences within the West and Latin America context between multiculturalism and interculturalism (Antolinez, 2011; Bouchard, 2011, 2013; Cantle, 2012; Maxwell, et al, 2012; Meer & Modood, 2012; Meer, Modood & Zapata-Barrero, 2016; López, 1997; Walsh 2001, 2003; Tubino, 2001, 2002; Gundara, 2000; García, 2004; Dietz, 2017) are:

#### Similarities:

1. Recognition of our cultural diverse and plural reality;
2. The cultural diverse and plural reality is seen as an asset;

3. Both are against assimilationist practices regarding policies concerning citizenship;
4. Importance of culture and identity;
5. Equal treatment by the recognition and inclusion of cultural differences;

#### Differences:

1. Interculturalism focuses on dialogue and interpersonal relations and multiculturalism on political and cultural recognition, reduction of inequities and empowerment;
2. Interculturalism takes into account the interests of the majority culture and minority groups and multiculturalism focuses just on specific groups;
3. Multiculturalism applies affirmative actions to empower minorities and interculturalism applies transformative actions;
4. Interculturalism does not include religious groups as multiculturalism;
5. Interculturalism is more committed to a stronger sense of societal cohesion and citizenship, while multiculturalism creates a parallel society;
6. Interculturalism is more likely to critique illiberal practices (as part of the dialogue);
7. Multiculturalism creates tolerance and interculturalism convivence;

Interculturalism, as a theoretical approach, has had more influence in Mexico, within the education system (Dietz, 2017; Dietz & Mateos, 2011; Schmelkes, 2003), and can be viewed as a bifurcation of multiculturalism, or as an alternative of it. Therefore, this theoretical framework would have been incomplete if I had not been mentioned.

## **2.6 Reflexion**

North America, Europe and Latin America shaped a different multicultural framework because of its historical, social and economic particularities and the interests of both the excluded groups and the state, thus, results were also different. Despite of all these divergences, the claims of the minority groups were made under similar lines: recognition, empowerment and integration to the political, economic and cultural structure. Thus, states opened spaces and granted multicultural policies, implemented affirmative actions, and issued legislations to overcome

racial discrimination, to regain and maintain political and social control and advance in their political and economic agendas. Therefore, we have to reflect whether such openness and the implementation of multicultural policies truly allowed the empowerment and integration to the nation-state structure of these groups?

Multiculturalism and neoliberal multiculturalism have been successful, with its own limits and contradictions, within a context of democracy (Adams, 2007; Banting & Kymlicka, 2006; Bloemrad, 2006). However, the positive results have proven to be temporal as it has been identified a light retreat (Duyvendak & Scholten, 2001; Joppke, 2004; Kymlicka, 2007, 2010, 2012; Vertovec & Wessendorf, 2010). Therefore, results in Latin America, Mexico and other regions and countries where democracy is weak, have not been and may not be as successful as in the West. For example, Indigenous Peoples and Afrodescendants who have conquered rights in Latin America have neither improved their quality of life nor fully integrated to the nation state system (Ramirez, 2006).

The chapter effectively shows that multicultural framework both in its theoretical and practical approaches, has flaws, limitations and contradictions. For example, in real life, cultural recognition essentialises culture (Appiah, 1994, 2005; Benhabib, 2002; Yelvington, 2001) and politicizes identity (Hale, 2002; Martinez, 2006; Richards, 2010; Hooker, 2010) which detracts or weakens the social solidarity and unity thus, it is easy to co-opt and fracture the mobilization or collective action (Appiah, 1994, 2005; Jung, 2008; Lucero, 2008; Tilley, 2002; Eisenberg & Kymlicka, 2011). In sum, the multicultural framework gave access to certain rights and resources to those who agreed to transform their identities. Thus, identity plays a central role, as the access to natural resources and economic, cultural and political gains will depend on how well or bad it is managed.

Kymlicka (1995) stated in his theory that culture gives a vast array of options and thus, freedom to choose. However, until what point? If culture and identity are essentialized and politicized, it is not a free choice to belong or not to a certain group and to self-identify with it. There is also the risk that a culture might try impose over another or the leader of a group may oppress its own members when getting political recognition and rights. Then, recognition becomes a matter of interests and power and culture becomes a tool to constrain, obtain particular interests, fracture and co-opt. As identity is linked to culture, then culture does not always give you freedom.

There is an absence within the multicultural and intercultural theories and in the application of multicultural policies of issues regarding race and racial discrimination (Goldberg, 2002; Hooker, 2009; Lentin & Titley, 2011). Moreover, affirmative actions to

overcome racial discrimination have not reduced or redress this situation, as it is a historical, structural and ongoing problem that will not be overcome just with the application of multicultural policies, affirmative actions or specific legislation. It is a deeper issue whose solution goes beyond the application of the aforementioned policies. As discussed in chapter one, in Mexico, the heritage of the hierarchical social relations established in colonial times, and the influence of the racial ideologies of the XIX century which were impregnated in the state structures and the collective imaginary, prevails in contemporary social relations. Yet, literature on race and racism has, most of the time, avoided the role of the state regarding practices of racial discrimination (Goldberg, 2002; Saldivar, 2014), social exclusion, poverty and social inequalities.

The most important critique of neoliberal multiculturalism, is the fact that it is used to limit, control, co-opt and contain groups and thus, maintain and/or regain social, political and economic control and stability. (Goldberg, 2002; Hale, 2002, 2005, 2006; Hale & Millaman, 2006; Grey, 2007; Sieder, 2002; Levinson & Luna, 2016; Lehmann, 2016). Nevertheless, it must be said that multiculturalism has proven to be good for states, leaders and even activists as they sometimes succeed in gaining representation spaces, economic profits or political favors and advantages.

The theory of the minority rights establishes that one of its aims is to reach freedom, equality and justice between minority groups and the major culture. However, it cannot accommodate non liberal cultures, which thus, are left out and if they become liberal or adapt liberal elements, they lose its characteristics which distinguishes them. Kymlicka (1995) affirms that the existence of many cultures give us choices and freedom and it is necessary not to oppress anyone and respect their illiberal form of organization, because otherwise, it would be acting in an illiberal way. However, it's a contradiction to defend multiculturalism, as a plurality of options, through the imposition of one of these options and to defend equality and justice when it cannot tolerate non-liberal cultures or tolerate them with restrictions and in specific moments.

Regarding the multicultural and intercultural approach, it would be better to take elements of both so, they can complement and interact according to the specific contexts and needs. Furthermore, we should ask ourselves; how can the intercultural dialogue and the multicultural tolerance, recognition and empowerment be properly practiced? It is necessary to respect the other because citizens see each other as different and that perpetuates inequities and injustices. To do that, we have to reduce racial practices. If not, neither multiculturalism nor interculturalism will help.

To reach a certain level of justice, it would also be more appropriate to complement the available mechanisms and include racial issues (Hooker, 2005, 2009; Goldberg, 2002; Lentin & Titley, 2011). It is not just a matter of recognition and accommodation, our social, political and cultural structures which are undoubtedly influenced by racism. Scholars can carry on theorizing about justice and proposing methods to reach equality, but if we do not accept that racial practices are assimilated and integrated within our social imaginary and if we continue failing to translate theory into practice, there will be no change. However, how can we define what is just and what is unjust and for whom?

There are different ways of seeing and understanding the world, none of which is better than the other, as well as neither are universally acceptable or totally legitimate thus, the multicultural framework and the theory of the minority rights, is one of the many options available. The chapter allowed me to understand the context where my object and subject of study locate, learn how the multicultural framework arose, establish the main concepts that from part of it, identify its limitations, contradictions and the policies implemented, which enabled me to formulate an structure to organize the claims of Afromexicans and the response of the state. The western multicultural model might indeed not work in Mexico, specifically applied to the Afromexicans of the Costa Chica, as it lacks the social preconditions needed and because of factor such as mestizaje, cultural patterns and local politics. I will try to figure this out in the next chapter, the case of study of the Afromexican ethnopolitical mobilization.





### **Capítulo III. Estudio de caso de la movilización etnopolítica afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca de 1997 a 2016**

En el primer capítulo identifiqué los orígenes del afromexicano, pues mostré algunas características del africano, sus actividades y evolución durante el periodo colonial. Posteriormente, con las independencias, “cada país fue desarrollando sus propios mecanismos de integración y de exclusión a través de políticas públicas o de comportamientos sociales” (Agudelo, 2015, p.2). Por tanto, en la segunda parte del capítulo mencioné el impacto que tuvieron las corrientes ideológicas y teorías científicas racistas y de la evolución del siglo XIX en el imaginario de la élite política, que se trasladó al imaginario colectivo nacional, que causaron la invisibilización y la exclusión del afrodescendiente durante la construcción del Estado nación. En el segundo capítulo mencioné las causas que confluyeron para la configuración del marco multicultural, primero en Norte América y después en América Latina, en el que se sitúa la emergencia y configuración de diversas movilizaciones sociales y grupos entre ellos, las poblaciones afrodescendientes de América Latina y por tanto de México, que habían estado excluidos, oprimidos, o invisibilizados, que pedían su reconocimiento, su plena inclusión al desarrollo del Estado nación, y el pleno ejercicio y goce de diversos derechos, por medio de la aplicación de políticas multiculturales.

Por tanto, este capítulo desarrolla el proceso de organización, articulación y emergencia de la movilización etnopolítica afromexicana de 1997 a 2016, con el objetivo de identificar las características de la movilización, las demandas y las respuestas del Estado mexicano por medio de políticas multiculturales, y las tensiones existentes entre el Estado y las organizaciones afromexicanas. Para guiar el desarrollo del estudio de caso formulé las siguientes preguntas: ¿qué voces participan en la movilización y en la construcción de la agenda?, ¿cómo y quién está construyendo la categoría política de afromexicano?, ¿cuáles son las características y tensiones de la movilización?, ¿cuáles son las demandas de la movilización? y ¿cómo ha respondido el Estado mexicano? Inicio estableciendo el contexto del México multicultural, después elaboro el perfil sociodemográfico, desarrollo el estudio de caso, y plasmo las demandas de la movilización y las respuestas del Estado.

### **3.1 Contexto y dinámicas del México pluricultural y multicultural**

Kymlicka (1995) nos proporciona diversos conceptos para referirnos, de acuerdo a sus especificidades, a un Estado en el que habitan diversos grupos con culturas e identidades diferentes, ver segundo capítulo. En el territorio mexicano cohabitan mestizos, pueblos indígenas, y poblaciones afrodescendientes. Por tanto, de acuerdo al artículo 2° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, desde ahora CPEUM, se puede establecer que México es un país culturalmente diverso, y con una composición plural.

La transición de México como un Estado nación heterogéneo, que reconoce lo plural y lo multicultural, tuvo sus orígenes a finales de la década de 1960 y durante toda la década de 1970 del siglo XX (Baltazar, Luna y Olvera, 2008), cuando atravesaba por una crisis política y económica, que tuvo como resultado el surgimiento de protestas sociales como el movimiento estudiantil de 1968 (Castellanos, 2011), o las movilizaciones de comunidades indígenas que protestaban en contra de los procesos de castellanización y homogeneización cultural operadas por el indigenismo integracionista, discutido en el primer capítulo, que se tradujeron en una re formulación del sector educativo, cuando se instituyó la implementación de la educación bilingüe y después de la educación intercultural bilingüe.

Durante la década de 1980, la caída del petróleo y la reducción del gasto público intensificaron la crisis económica, mientras que la ruptura del control del Partido Revolucionario Institucional (PRI), desatada por la presencia de nuevos actores transnacionales y la implementación de las reformas neoliberales, propició una crisis política. La crisis económica se reflejó en la masiva expulsión de campesinos a la ciudad, ver Lewis (2012 para el caso específico de la Costa Chica de Oaxaca, y en el incremento en las desigualdades sociales (Castellanos, 2011), mientras que la crisis política por la pérdida de control y hegemonía del PRI, supuso la entrada en la escena política de nuevos actores políticos, principalmente partidos de izquierda, como el Partido de la Revolución Democrática, desde ahora PRD. Así, “en la década de 1990 se observaron importantes transformaciones sociopolíticas que fueron un referente para las luchas por el reconocimiento de derechos ciudadanos y culturales en México. Unas orientadas a la descentralización del país, y otras al reconocimiento de la diferencia” (Lara, 2010, p.312).

En el marco de los cambios y transformaciones que sucedían en el contexto internacional, el auge del multiculturalismo, la implementación de reformas económicas neoliberales y la configuración de un marco jurídico internacional, se inserta en 1992, durante la presidencia de Carlos Salinas de Gortari y con el antecedente de la firma y ratificación del Convenio 169 de la OIT en 1989, el reconocimiento de los derechos indígenas y de la pluriculturalidad de México,

por medio de la reforma de los artículos 4° y 27 de la CPEUM. Sin embargo, el artículo 4°, que reconocía la pluralidad y multietnicidad del país y los derechos de los pueblos indígenas, se limitó a reconocer derechos culturales y excluyó derechos económicos, políticos y de autonomía. Por otro lado, el artículo 27 eliminó las conquistas agrarias logradas en la revolución, al legalizar y permitir la venta y administración de tierras ejidales y comunales (Castellanos, 2011). Vemos que las contradicciones y limitaciones del neoliberalismo multicultural se reflejan desde las primeras acciones que el Estado implementó en la transición hacia el reconocimiento de lo diverso, plural y multicultural.

En 1994 se atestiguó la emergencia de un sujeto indígena políticamente organizado y representado por un sector intelectual, que por su condición bicultural y acumulación de experiencias de autogestión, se convirtió en el intermediario entre el indígena políticamente organizado y el Estado mexicano (Castellanos, 2011). Leyva sostiene que la “autonomía y la libre determinación demandadas por zapatistas e indígenas *organizados* de Chiapas y México tienen sus antecedentes en *viejas* redes<sup>60</sup>, y demandas de *ciudadanía étnica* las mismas que fueron encabezadas, muy al principio, por *viejas* organizaciones y líderes *indianistas*” (2005, p.80), y fueron construidas, sobre todo, a finales de 1980. Por tanto, se induce que el origen de la resistencia a la asimilación cultural y la demanda de autodeterminación, no está en la emergencia del movimiento zapatista.

Sin embargo, éstos lograron expandir y viralizar, a nivel nacional e internacional estas demandas. Las demandas de los zapatistas se centraban principalmente en el reclamo de la corrupción, en la opresión, en la falta de servicios básicos como agua y electricidad, en el abuso de poder y por tanto, en la autonomía, y no precisamente en el reconocimiento de la diferencia cultural. Por otro lado, la demanda de tierra no era tan fuerte porque la reforma agraria de 1917 ya estipulaba su repartición. Por tanto, no había tierras para una nueva redistribución (EZLN, 1996, Burguete, 2003, p.197, 204). Esto refleja que existen diferencias entre las demandas del movimiento zapatista y la movilización afromexicana.

Debido a la presión internacional y nacional así como por su intento en transitar de un Estado homogéneo a uno pluricultural, México se comprometió a garantizar la libre determinación de los pueblos indígenas. Sin embargo, las contradicciones y limitaciones del multiculturalismo neoliberal, se mostraron cuando la garantía de la libre determinación y

---

<sup>60</sup>Leyva se refiere con redes al “proceso de convergencias entre las demandas políticas del EZLN y diversos actores; proceso que va más allá del EZLN pero que encuentra en este (...) su motivo de ser y su inspiración política” (Leyva, citada por Leyva, 2005, p.283). Las redes eran constituidas por indígenas organizados. En el contexto guerrerense se podría mencionar al Consejo 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular.

autonomía de los pueblos indígenas fueron concedidas de tal manera que no rebasaran los límites del marco jurídico para asegurar la unidad nacional y la hegemonía del Estado<sup>61</sup>.

La aplicación de las reformas neoliberales, tendientes a reducir la presencia del Estado y el proceso de descentralización, que fortaleció a instituciones locales y regionales, incrementaron la brecha de desigualdad social, y llevaron a una diversificación de actores sociales en el espacio público. Además, una de las estrategias del Estado mexicano para combatir la pobreza, fue abrazar las políticas de agencias internacionales, financieras y de desarrollo, como el BM, el BID, “que condicionaban sus financiamientos a la incorporación de la variable étnico-racial en los proyectos de desarrollo” (Lara, 2010, p.313). Esto refleja la interacción del multiculturalismo con el neoliberalismo, en el contexto mexicano, pues las agencias financieras incorporaron en sus agendas el discurso multicultural al poner en marcha proyectos que contenían la política del reconocimiento.

En este contexto, como veremos en el desarrollo del estudio de caso, los entonces campesinos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, se organizaron para emerger, bajo la categoría identitaria afromexicana, en nuevos espacios que les permitieran tener una voz a nivel internacional, nacional y local (Lara, 2010). Para comprender este cambio, es necesario conocer los diferentes procesos y luchas sociales experimentadas en la Costa Chica, que establecieron la estructura organizativa que impulsaría la emergencia del negro de la costa. Otro factor que debemos de tomar en cuenta, es la referencia del movimiento indígena para los afrodescendientes en América Latina (Agudelo, 2010, 2015). En Guerrero y Oaxaca, el movimiento indígena fue el referente de los afromexicanos en tanto a la lucha de derechos, territorio, autodeterminación, y la construcción de herramientas jurídicas que facilitaron su movilización y organización (Lara, 2014).

Sin embargo, contrario a las luchas indígenas, tal como mencioné en el segundo capítulo, las luchas afrodescendiente en América Latina y en México ha enfrentado diversas dificultades, como la alegación de su inautenticidad cultural en tanto que no son una cultura originaria asentada en el territorio previo a la llegada de los españoles por tanto, su aceptación en el contexto político es débil (Hooker, 2010; Lara, 2010, 2014), su emergencia tardía, en comparación con los movimientos indígenas, y como un grupo culturalmente diferente, y la “débil aceptación que tiene la reivindicación afrodescendiente frente al conjunto de pobladores

---

<sup>61</sup>Se denota la intención del Estado por conservar y mantener el control social pero por el otro, las políticas neoliberales que adoptó a principios de los 90s, llevaron a la entrada de nuevos actores que se posicionaron como tomadores de decisión, y que llevaron a una desaparición virtual de las fronteras.

que anteriormente no tenían que justificar la naturaleza de 'lo afro' o reconocerse como tal” (Lara, 2014, p.164).

El primer capítulo nos da pistas para identificar que la ausencia de la articulación y movilización del afrodescendiente como un grupo culturalmente diferente antes de 1990, se debe a diversos factores, que tienen su origen en la construcción del Estado nación homogéneo y de las diversas políticas, de control y contención social implementadas durante el siglo XX, bajo el régimen del PRI. Contrario a esto, la organización y emergencia del indígena y del afrodescendiente como un sujeto culturalmente diferente y políticamente organizado coincide con la irrupción en el escenario político del Partido de la Revolución Democrática, PRD. Por tanto, la emergencia de estos nuevos actores es asociada con el partido de izquierda. Por ejemplo, Vázquez (2016), nos dice que en el marco de la concesión de derechos a pueblos indígenas en Michoacán, el concepto de pueblo originario era asociado al PRD.

En el capítulo anterior vimos que no existe una definición aceptada de multiculturalismo (Kymlicka, 2007; Lehmann, 2016; Wieviorka, 2014), y que cualquier intento por establecer una puede dejar algún elemento fuera. Por tanto, multiculturalismo y políticas multiculturales tendrán el mismo significado en esta investigación es decir, los conceptos se refieren a las políticas aplicadas por el Estado en respuesta a las demandas de diversos grupos en este caso, de las organizaciones afromexicanas de la Costa Chica. Iniciaré el capítulo con la contextualización e identificación del afromexicano, sujeto de estudio de esta investigación, por medio de la elaboración de un perfil sociodemográfico.

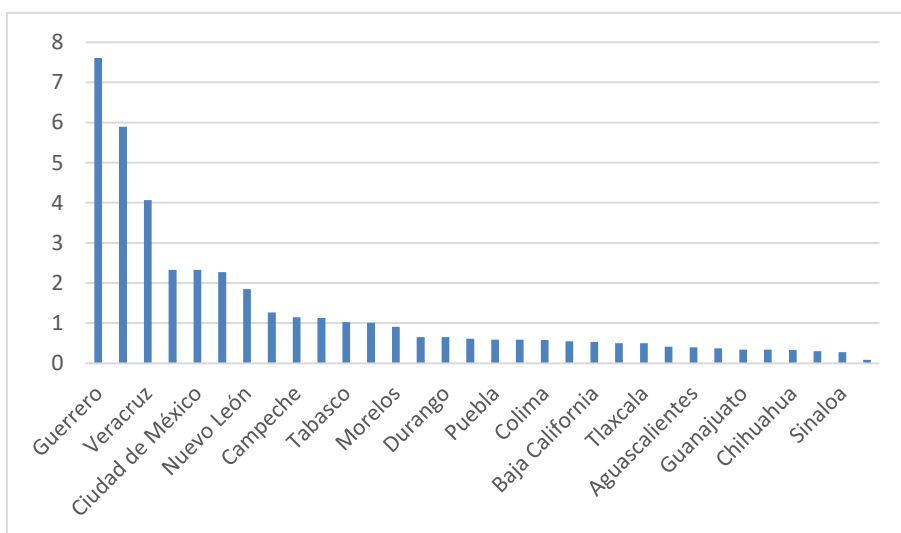
### **3.2 Actual perfil sociodemográfico del afromexicano de la Costa Chica**

#### **3.2.1 Datos demográficos en base a la Encuesta Intercensal 2015**

Los resultados de la Encuesta Intercensal de 2015, desde ahora EIC 2015, indican que de los 119, 530, 753 millones (en viviendas particulares habitadas) de mexicanos, 1, 381, 853 millones, equivalente al 1.2% de la población total, se reconoce como afrodescendientes o afromexicanos es decir, 12 de cada 1,000 personas. El 49% son hombres y el 51% son mujeres. Guerrero (7.61%), Oaxaca (5.89%) y Veracruz (4.07%), son los estados con mayor porcentaje de auto identificación. La población de Guerrero es de 3, 533,21 millones, 3.0% de la población nacional, de los cuales, el 33.92% se considera indígena y el 7.61% afromexicano. La población de Oaxaca es de 3, 967,889 millones, 3.3% de la población nacional de los cuales, el 65.73% se considera indígena y el 5.89% afromexicano.

Los porcentajes de auto reconocimiento que tomo para generar el perfil sociodemografico suman las variables *se considera y se considera en parte* es decir, también sumo a los que se les conoce como afroindígenas, ya que no considerar esta variable, se contribuye a la esencialización de la cultura y de la identidad (Appiah, 1994, 2005; Benhabib, 2002), y a una nueva “invisibilización”. Además, 1.2% es un porcentaje numericamente significativo que unido y organizado podría lograr avances significativos. Según Paixao (2010, p.39), la ausencia de la población afrodescendiente en los censos es una muestra del racismo insticucional. Sin embargo, es posible que también exista otra motivación. En el primer capítulo vimos la evolución demográfica del africano y de los afrodescendientes en la etapa colonial entonces, ¿cuántas personas habrá con ascendencia africana que hasta el momento se han asumido como indígena o mestiza? Si en el futuro reconocen su ascendencia, ¿Qué tanto cambiarían los datos estadísticos y la arena política?

**Gráfica 2. Población afromexicana por estados**



Fuente: Gráfica de elaboración propia con datos de INEGI (2015).

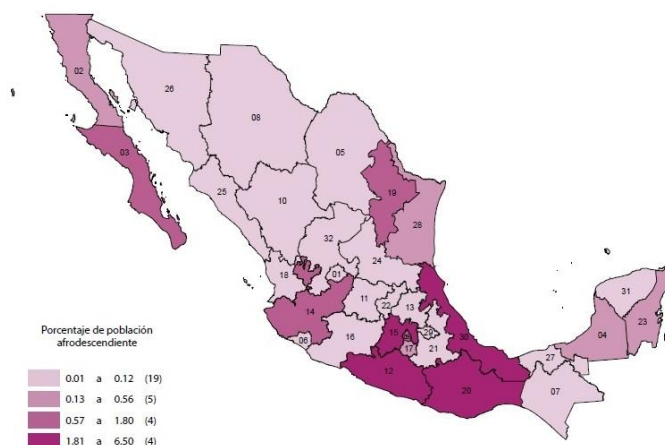
### 3.2.2 Ubicación geográfica

En el primer capítulo mostré que los africanos y sus descendientes se expandieron en todo el territorio novohispano durante la etapa colonial. Sin embargo, su presencia fue preponderante en zonas específicas en las que tuvieron auge industrias clave de la economía. De acuerdo con los resultados de la EIC 2015, la presencia afromexicana predomina en Guerrero, Oaxaca y

Veracruz. Esta investigación se enfoca en Guerrero y Oaxaca, estados vecinos que comparten un área de la zona costera pacífica conocida como Costa Chica.

Ziga (1995) nos dice que no se puede entender la emergencia del afromexicano políticamente organizado si no entendemos a la Costa Chica. Ya que es un espacio territorial, cultural, económico y político, en el que se han insertado, apropiado y relacionado con los demás grupos que lo habitan, y porque es el espacio en el que surgen organizaciones que comenzaron a rescatar la herencia cultural africana y a plantear el reconocimiento constitucional. Las participaciones del resto de los estados han sido esporádicas. Por tanto, la Costa Chica se ha convertido en la región protagonista y en el seno de la movilización. Lo que le genera la responsabilidad de intentar que la movilización trascienda a nivel nacional. A continuación, presento una reseña de las dinámicas socioeconómicas y un par de mapas para ubicarlos geográficamente.

**Mapa 4. Entidades federativas según porcentaje de población que se considera afrodescendiente**



Fuente: INEGI (2017, p 5). \*Guerrero (12), Oaxaca (20) y Veracruz (30).

Guerrero se divide geográficamente en 81 municipios y ocho regiones: Acapulco, Costa Chica, Costa Grande, Centro, Montaña, Norte, Tierra Caliente y La Sierra. La Costa Chica colinda al norte con la Montaña y el Centro; al sur, con el Océano Pacífico; al este con Oaxaca está compuesta por 15 de los 81 municipios y comparten espacio territorial mestizos, nahuas (nahuas), mixtecos (tuu sávi), tlapanecos (me'paa), amuzgos (ñon daaa nancua) y afromexicanos (CDI, 2012). Según datos la EIC, 2015, es la región en la que prepondera la presencia afromexicana. (INEGI, 2015b, ver en apéndices, cuadro 7). En Oaxaca cohabitan e

interactúan 18 grupos de pueblos indígenas<sup>62</sup>, mestizos y afromexicanos. Se divide geográficamente en ocho regiones: Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Sierra Norte, Sierra Sur y Valles Centrales, 30 distritos, 570 municipios y 10, 186 localidades (CDI, 2012). De acuerdo a la EIC, 2015, al igual que Guerrero, la Costa es la región con más presencia afromexicana (INEGI, 2015c, ver en apéndices, cuadro 8).

Gloria Lara menciona que la Costa Chica es un espacio territorial en el que “la movilización humana y el intercambio comercial implicaron la circulación de productos culturales (comida, vestimenta, conocimientos e ideas). Las prácticas culturales específicas se alimentaron de las diferencias de los grupos sociales asentados en la región (en este caso afrodescendientes, indígenas mixtecos, chatitos, amuzgos y mestizos), sin que esto se tradujera en espacios de asentamiento fijo” (2008, p.42). Por tanto, las fronteras se han convertido en porosas. Sin embargo, lo que se observa, es “la naturalización de los espacios, siguiendo un 'modelo espacial racializado', que asocia la zona montañosa y pie de monte con la población indígena, las cabeceras municipales y centros urbanos con la gente mestiza, las llanuras y algunos pueblos con 'los morenos' ” (Lara, 2010, p.311).

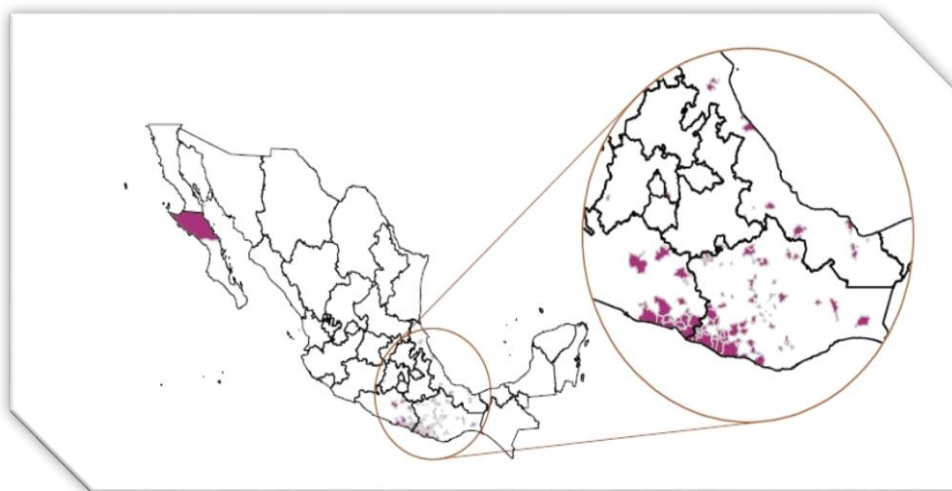
La Costa Chica también se caracteriza por la dependencia económica (créditos, seguros, fertilizantes) que han creado las instituciones gubernamentales por medio del otorgamiento de mecanismos para la llevar a cabo actividades agrícolas y ganaderas, los intereses de partidos políticos, la violencia en la vida social, y la nula aplicación de la justicia en comunidades pequeñas en dónde la autoridad es puramente un símbolo (CNDH, 2016). A continuación mencionaré las actividades económicas que desarrollan, ya que la situación de pobreza, exclusión económica y marginación es parte del discurso de la movilización.

---

<sup>62</sup>Mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, chatinos, chinantecos, huaves, mazatecos, amuzgos, nahuas, zoques, chontales de Oaxaca, cuicatecos, ixcatecos, chocholtecos, tacuates y tzotziles (CDI, 2012).



**Mapa 5. Localización de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca**



Fuente: INEGI (2017, p.7).

### **3.2.3 Actividades económicas de la Costa Chica**

El principal sector de las actividades económicas de Guerrero es el de servicios (43.26%), que incluye el área de transporte, gobierno y otros servicios. El segundo sector es el primario (20.91%), conformado por actividades como agricultura, ganadería, silvicultura, pesca y caza. Los sectores con menor dinamismo son el secundario (18.39%) que incluye actividades como la minería, extracción de petróleo y de gas, manufactura, electricidad, agua, construcción y por último, el sector comercio (16.00%)<sup>63</sup> (INEGI, 2015d, ver en apéndices cuadro 9). Oaxaca tiene como principal sector el de los servicios (37.96%), el segundo es el primario (27.18%), el tercero el secundario (18.82%) y el cuarto el de comercio (14.58%). En la Costa Chica predomina el sector primario (50.71%) con actividades agrícolas, ganaderas, de siembra y cosecha de ajonjolí, limón, cacahuete, papaya, copra, coco, maíz, frijol, y calabaza, de ganadería y pesquería (CDI, 2012; Lara, 2008; Lewis, 2012), seguido del sector servicios (23.85%), secundario (15.24%) y de comercio (9.08%) (INEGI, 2015e, ver en apéndices cuadro 10).

En conjunto, la región de Costa Chica de Guerrero y Oaxaca presenta como principal sector económico el primario, con una media del 55.62%, en actividades como la agricultura, siembra y cosecha de tabaco, frijol, chíla, chile, sandía, algodón, caña, jamaica, ajonjolí, copra, plátano, papaya, mango, calabaza, arroz, cítricos, melón y maíz, y la ganadería (CNDH, 2016),

<sup>63</sup>Para obtener la media regional de cada sector, seleccioné los municipios que forman la Costa Chica en cada estado, identifiqué los porcentajes de cada sector, los sumé y lo dividí entre el total los municipios.

el segundo sitio lo ocupa el sector servicios (25.87%), en tercer lugar está el sector comercio (10.34%), y por último, el sector secundario (4.83%) (INEGI, 2015d, 2015e). La ganadería, vacuna y caprina, se ha convertido en la principal actividad económica de la región (CDI, 2012, p.67), y está desplazando a la agricultura. Estos datos denotan la importancia que tiene la tierra en tanto que es el principal medio de producción para las actividades agrícolas y las ganaderas. Por otro lado, la pesca ha propiciado el desarrollo del turismo y el comercio en las zonas de playa (CDI, 2012). También vemos que el comercio está cobrando auge (Campos, 1999; CDI, 2012). Las actividades predominantes son las del sector primario. Sin embargo, a nivel estatal las actividades económicas son heterogéneas ya que hay centros económicos comerciales y de servicios importantes como Marquelia o Acapulco en Guerrero, Oaxaca de Juárez y Pinotepa Nacional en Oaxaca.

Esta descripción proporciona la imagen de una región próspera, rica en recursos naturales. Sin embargo, el histórico acaparamiento de tierras por las estructuras económicas de poder, que se han ido re acomodando y transformando desde la etapa colonial (Lara, 2008; Lewis, 2012), la concentración del ejercicio de la actividad ganadera en una minoría económicamente acomodada, el escaso apoyo crediticio a los campesinos, principalmente después de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, desde ahora TLCAN, entre Estados Unidos, México y Canadá (Lewis, 2012; Overmyer-Velázquez, 2010), y el abuso en el comercio de la pesca por parte de una cooperativa (CNDH, 2016), han mermado en desarrollo de la región y en la distribución equitativa de los bienes y recursos. Estas situaciones se reflejan en altos flujos migratorios, que han impactado principalmente a pueblos indígenas y poblaciones afromexicanas. Por tanto, aunque efectivamente es una región rica en recursos naturales, la riqueza está acaparada en unos cuantos grupos dominantes. La siguiente sección busca reflejar el impacto que esta inapropiada distribución de la riqueza ha tenido en la población afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

### 3.2.4 Indicadores sociales, pobreza, rezago social y marginación<sup>64</sup>

#### *Indicadores sociales de la EIC, 2015: salud y educación*

En México el acceso a los servicios de salud se obtiene como una prestación laboral cuando cuentas con un empleo que forma parte de la economía formal del país. Las personas que no cuentan con empleo formal pueden acceder a servicios de salud por medio de programas de protección social como el Seguro Popular, desde ahora SP, o el Seguro Médico para una Nueva Generación. El porcentaje de población asegurada en Guerrero es del 84.64% y en Oaxaca el 96.41%. Los municipios guerrerenses muestran una media del 90.20% de afiliación al Seguro Popular, y la segunda variable con mayor porcentaje es la de no afiliación (INEGI, 2015f, ver en apéndices cuadro 11). La correlación entre Seguro Popular y no afiliación refleja un déficit de empleo, estabilidad laboral, y carencia social respecto al acceso a servicios de salud, ya que el Seguro Popular comenzó como una política gubernamental popular para cubrir dicho déficit, y terminó convirtiéndose en ley (Seguro Popular, 2016).

Los municipios oaxaqueños muestran una media del 77.68% de afiliación a la Secretaría de Salud. Lo que significa que tampoco cuentan con un empleo formal que les proporcione servicios de salud, ya que la Secretaría de Salud es el equivalente al Seguro Popular. La segunda institución proveedora de servicios son las instituciones privadas. Esto significa que las personas se auto financian los servicios de salud o laboran en una institución privada (INEGI, 2015g, ver apéndices cuadro 12). Vemos que ambos estados tienen un porcentaje significativo de población afromexicana que no cuenta con un empleo que forme parte de la economía formal, y tienen que recurrir a programas populares de asistencia social o sufragarlos ellos mismos. Por tanto, es posible afirmar que los afromexicanos de estos municipios, carecen de servicios básicos de salud.

Los grados de escolaridad con más cobertura en ambos estados son los básicos es decir, primaria y secundaria, y la media de años de escolaridad de los municipios guerrerenses es de 6.80 años (INEGI, 2015h, ver en apéndices 13), y la de los municipios oaxaqueños es de 6.18

---

<sup>64</sup>Los municipios de esta sección fueron seleccionados en base al porcentaje de auto identificación afromexicana. Para Guerrero seleccioné los 15 municipios que pertenecen a la Costa Chica más 9 municipios que registran un porcentaje de auto identificación afromexicana de hasta el 6.80%<sup>64</sup>. Oaxaca cuenta con 570 municipios de los cuales 569 muestran, en diferentes porcentajes, auto identificación afromexicana. Por tanto, tomé como punto de partida el municipio de más alto porcentaje de auto reconocimiento, Santiago Tapextla (85.91%), y delimite en el municipio de Valerio Trujano (30.34%). Cuando me refiera en esta sección a los municipios guerrerenses u oaxaqueños, me estaré refiriendo específicamente a estos grupos.

años (INEGI, 2015i, ver apéndices cuadro 14). Por otro lado, el porcentaje promedio de alfabetismo es similar en ambos estados. En Guerrero es del 85.54% y en Oaxaca del 84.15%. Los municipios de Guerrero presentan una media de alfabetismo del 78.96% y una media de analfabetismo del 19.97% (INEGI, 2015j, ver en apéndices 15), mientras que los municipios de Oaxaca presentan una media de alfabetismo del 80.71% y una media de analfabetismo del 18.17% (INEGI, 2015k, ver en apéndices cuadro 16). La cobertura de la educación cubre mayoritariamente hasta el nivel básico. Por tanto, el índice de alfabetismo ronda en torno al 80%. Sin embargo, cubrir solamente el nivel básico de educación condiciona la transmisión intergeneracional de la educación (SEGIB, 2016) y por ende, las oportunidades de desarrollo y calidad de vida de las siguientes generaciones.

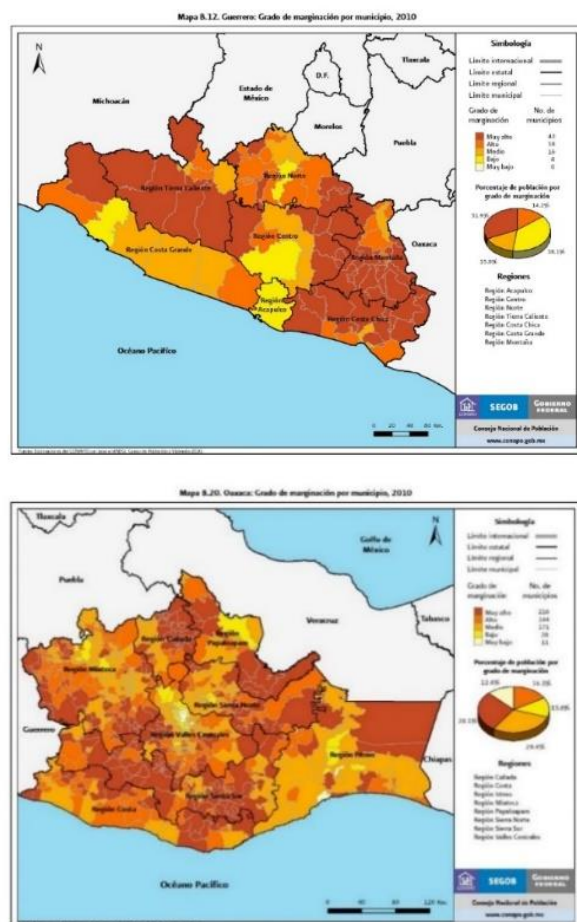
#### *Índices de pobreza en 2010 y de rezago social en 2015 de CONEVAL.*

Tanto los municipios guerrerenses como oaxaqueños presentan grados de pobreza altos en la región de la Costa. En Guerrero el porcentaje promedio de pobreza es del 86.71%, y en Oaxaca es del 81.73%. Sin embargo, ambos estados tienen municipios que presentan grados más altos de pobreza que tienen población predominantemente indígena (CONEVAL, 2010; INEGI, 2015a; INEGI, 2015b; INEGI, 2015c; INEGI, 2015l; ver en apéndices cuadros 17 y 18). Esta lectura invita a reflexionar sobre si el ser reconocidos constitucionalmente y ser beneficiarios de políticas específicas, devendrá realmente en una mejora y en una verdadera inclusión en el desarrollo del Estado nación. De acuerdo al CONEVAL, “el índice de rezago social es una medida ponderada que resumen cuatro indicadores de carencias sociales (educación, salud, servicios básicos y espacios en la vivienda (...)) [y] se distribuye en cinco estratos; muy bajo, bajo, medio, alto y muy alto rezago social” (2017, párrafo 2). Guerrero y Oaxaca ocuparon en 2015 el primer y segundo lugar a nivel nacional en rezago social. La tendencia de los municipios guerrerenses y oaxaqueños oscila entre un grado de rezago social medio y alto. Aunque Oaxaca presenta grados de rezago ligeramente más bajos que Guerrero, se advierte que en los municipios de ambos estados el rezago social es considerable (CONEVAL, 2015, ver en apéndices cuadros 19 y 20).

## *Índice absoluto de marginación de CONAPO 2015*

La marginación es un proceso estructural producto del patrón histórico de desarrollo socioeconómico del país, que repercute en la estructura productiva. Por tanto, se da una exclusión de grupos sociales del proceso del desarrollo del país y del disfrute de sus beneficios (CONAPO, 2012; De la Serna, 2010). Guerrero, Chiapas, Oaxaca y Veracruz son los estados con más marginación del país. En los municipios guerrerenses los grados de marginación varían entre alto y muy alto, y en los oaxaqueños entre medio y muy alto. En cualquier caso, ambos presentan grados de marginación altos y muy altos (CONAPO, 2010; CONAPO, 2010b; CONAPO, 2010c; CONAPO, 2015, ver en apéndices cuadro 21 y cuadro 22).

### **Mapa 6 y Mapa 7. Grado de marginación en Guerrero y en Oaxaca**



Fuente: CONAPO, 2010d, 2010e.

En Guerrero los municipios de Tlacoachistlahuaca y Xochistlahuaca así como otros municipios de la Montaña, con mayor población indígena, son los que presentan grados de marginación muy altos. De acuerdo con el informe de la CDI, “los pueblos que se encuentran alejados de la costa son los más afectados por la marginación y la pobreza extrema (...) mientras en la parte baja conviven mestizos y afrodescendientes, en la parte alta, que es la más pobre y donde se concentra el mayor porcentaje de población indígena, interactúan amuzgos, mixtecos y tlapanecos” (2012, p.63).

En contraste, la costa oaxaqueña presenta grados de marginación muy alto, alto y medio, y hay municipios en las regiones de la Sierra Sur, Mixteca y Valles Centrales con presencia afroamericana y grados de rezago muy altos. Es pues, una situación con claroscuros. Además, aunque los datos proporcionados por el INEGI, CONEVAL y CONAPO, arrojan resultados similares, son solo una muestra que permite esbozar un panorama general que nos da pistas de la actual situación sociodemográfica del afroamericano. En resumen, los resultados de este perfil sociodemográfico complementado con información de instituciones como la CDI, nos invitan a reflexionar, por un lado, sobre si ¿el reconocimiento constitucional como un grupo culturalmente diferente y la aplicación de políticas y planes específicos devienen realmente en una mejora en la calidad de vida y en una verdadera inclusión al desarrollo nacional? Barry (2001) argumenta que si grupo sufre exclusión, no es por ser culturalmente diferente, sino porque su inclusión en las dinámicas económicas es débil. Por el otro, esta situación sea posiblemente uno factor que cause el poco efecto que ha tenido su discurso político de ser un grupo que sufre de pobreza, rezago social y marginación. Ahora que conocemos las dinámicas del México plural y multicultural y el perfil sociodemográfico del afroamericano de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, desarrollaré el estudio de caso.

### **3.3 Estudio de caso de la movilización etnopolítica afroamericana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca de 1997 a 2016**

#### **3.3.1 Proceso de organización y gesta de la movilización**

Entre 1970 y mediados de 1990 se desarrollaron movimientos y luchas sociales en la Costa Chica que requirieron procesos organizacionales. Entre las movilizaciones y luchas más significativas de la región se encuentran, el movimiento guerrillero de 1970, la lucha agraria que enfrentó a caciques y campesinos por disputas de espacios territoriales, los segundos querían implementar procesos productivos y defendían las tierras costeras de megaproyectos turísticos, el reclamo de cambios políticos a nivel nacional y municipal y por tanto, la lucha de poder político por el debacle del partido hegemónico, PRI, y el auge del partido de izquierda, PRD, a finales de 1980 y principios de 1990, y el reclamo al respeto de los Derechos Humanos que denunció los abusos de los caciques y las autoridades locales (Lara, 2008; Ziga, 1998, 2015). Estos sucesos se insertan en un contexto de crisis económica que se reflejó en altos flujos migratorios.

Faltos de espacios de expresión política y con el precedente de procesos organizativos gestados por las acciones recién mencionadas, los entonces negros de la Costa Chica de Guerrero, se unieron en 1992 al movimiento indígena, re nombrado como Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, que emergió en 1991, durante la coyuntura de las celebraciones del V Centenario de la llegada de los españoles a tierras americanas (Sarmiento, 2004). En cuanto a Oaxaca, también con el antecedente de los procesos organizativos recién mencionados y otros que se desarrollaron al interior de los almacenes rurales y consejos comunitarios de abasto en la década de 1980 (Lara, 2008; Ziga, 1998, 2015), los primeros tintes de organización, de corte cultural, a decir de uno de sus líderes, se encuentran en la comunidad de José María Morelos, Huazolotitlán. En 1991 la Casa del Pueblo comenzó a difundir información sobre la herencia cultural africana y se llevó a cabo el Primer Encuentro de Música y Danza Indígena. La organización estuvo a cargo Israel Reyes Larrea, presidente de ÁFRICA, A.C., con la colaboración de un grupo de personas de la comunidad. De acuerdo a Ziga (2008), ese primer encuentro supuso la reconfiguración de la danza de la tortuga y el inicio de la promoción de la música y las danzas de la región.

Entre 1994 y 1999 la Casa del Pueblo creó folletos informativos que difundían la historia y la cultura heredada por los africanos en la región, y en 1996 se creó con apoyo del Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena de Jamiltepec, desde ahora CCDI, y la Casa del Pueblo, la radio Cimarrón, primer programa transmitido por medios de comunicación oficiales, dedicado a la cultura negra (Reyes, comunicación personal, 24 de Febrero de 2017). Martínez (1994) citada por Velázquez (2011, p.19) menciona que fue en los años 90s cuando se comenzó a hablar de los afromexicanos. Vemos que estas actividades fueron financiadas y/o promovidas por la Casa del Pueblo y el CCDI, lo que refleja que existía intervención gubernamental, probablemente en respuesta al programa de La Tercera Raíz, que puso énfasis en rescatar la herencia cultural africana (Lara, 2010). De hecho, Lewis (2012, pp. 55-188) relata la manera en que instituciones gubernamentales y académicas, por medio de investigadores, e incluso de los mismos líderes, fueron creando, “encontrando” e “identificando” elementos de herencia africana desde la década de 1980 con el proyecto La tercera raíz hasta los Encuentros de Pueblos Negros.

La organización y articulación política comenzó formalmente en enero de 1997, cuando el religioso trinitario Glyn Jemmott, convocó el 18 de enero en el curato de Pinotepa Nacional a una reunión en la que aglutinó a personas que se convirtieron en líderes de la movilización, como Israel Reyes y Sergio Peñaloza. En esa reunión emergió la idea de visibilizar y expandir la historia y herencia cultural de los africanos así como la presencia de sus descendientes, por

medio de un encuentro cultural al que llamaron *Encuentro de Pueblos Negros*. Reyes comenta que en “aquella reunión no éramos más de diez y no se levantó minuta. Posteriormente, el comité organizador del Encuentro se constituyó en el Ciruelo, Oaxaca, poco después del levantamiento del EZLN. De cierta manera, el levantamiento nos influenció para luchar por el reconocimiento constitucional” (comunicación personal, 24 de febrero de 2017).

Lara menciona que los actores locales que abrazaron la cuestión afrodescendiente eran mayoritariamente “personas que tenían una profesión o ejercían un cargo de autoridad en su comunidad. Estas condiciones posibilitaban cierta capacidad de movimiento, acceso a recursos de información, de contactos extracomunitarios y de prestigio social (...) podía abrir posibilidades de allegarse a recursos públicos en el reclamo de derechos como grupo étnico” (2010, p. 316, 321). Así pues, vemos que el proceso de organización y articulación política no brotó precisamente del seno de las comunidades. Fue inducida por un actor externo, Jemmott, y abrazada por líderes o personas que poseían capitales políticos, culturales, sociales o simbólicos y en algunos casos, relativamente condiciones socioeconómicas favorables.

El Primer Encuentro de Pueblos Negros se llevó a cabo del 14 al 16 de Marzo de 1997 en la comunidad del Ciruelo, Pinotepa Nacional, Oaxaca, y se enfocó en proporcionar las bases históricas respecto a la llegada de africanos a la entonces Nueva España y sus aportaciones durante la construcción del Estado nación. Según los organizadores, esto permitiría que los asistentes conocieran sus raíces y comprendieran el origen de la actual situación política, económica y social del pueblo negro. El padre Glyn pensó que, quizá, los negros emprenderían la acción social si tenían una identidad cultural común (Chávez, 2010). Vemos que la primera herramienta de movilización política fue moldear una identidad como un grupo culturalmente diferente por medio de la visibilización y re configuración de los elementos culturales de origen africano de la región.

La primera interacción con funcionarios públicos se dio durante el tercer Encuentro que se llevó a cabo en Cuajinicuilapa, Guerrero del 10 al 14 de marzo de 1999, en cuyo marco inauguraron el Museo de las culturas afromestizas (Lewis, 2012), también como parte del programa de La Tercera Raíz. El religioso Jemmott invitó a Néstor Ruiz, entonces diputado local y ahora presidente de ÉPOCA, A.C, a sumarse, al mismo tiempo que solicitó su colaboración para posicionar el tema en el Congreso del Estado. Ruíz invitó al Encuentro al entonces diputado y presidente de la gran comisión del Congreso local, Aquiles López Sosa. El siguiente relato de Ruíz es extenso pero valioso, pues refleja las primeras interacciones entre los actores que buscaban posicionar el tema del pueblo negro, funcionarios públicos, y la



posición que tenía la cuestión “negra o afro” en el imaginario tanto de los líderes y como de los funcionarios públicos:

A finales de 1998 yo era diputado local. El padre Glyn me había pedido discutir los derechos del pueblo negro. No hice caso porque cuando yo escuché sobre los negros y su encuentro, yo andaba en la lucha de los Derechos Humanos pero en general. El padre me pidió que en el tercer encuentro llevara a diputados. Decidí hacerlo para que vinieran políticos con mayor experiencia. Finalmente asistió [el representante de] Aquiles López Sosa, quien era presidente de la gran comisión. Le comenté sobre el movimiento del pueblo negro y me preguntó; ¿qué tú no eres negro? Pues sí, pero yo no sé de esto, le respondí. Una vez en el evento, comenzaron a preguntarle sobre los derechos. No sabíamos de que hablaban, el [representante del] Licenciado Aquiles decía que todos teníamos los mismos derechos, que todos somos iguales, que la constitución prohíbe la esclavitud. Y el padre Glyn no paraba de hablar sobre el reconocimiento. Finalmente le dijeron; “muchas gracias, no nos entendemos. Ojalá haya oportunidad de hablar con más diputados para sensibilizarlos”. A partir de ahí me puse a investigar y documentarme, porque en el artículo 16 de la Constitución del Estado de Oaxaca, en su reforma de 1998, ya mencionaba a personas afromexicanas pero no las reconocía. La ley reglamentaria también decía que las personas afromexicanas se podían acoger a esa ley. En este encuentro el padre Glyn propuso que la demanda del reconocimiento constitucional se hiciera de la mano con la lucha indígena. Pasó 1999, 2000, 2001, se terminó mi legislatura y mi voz nunca tuvo eco en el congreso respecto al pueblo negro (comunicación personal, 30 de agosto de 2015).

Durante la década de 1990, los actores que buscaban posicionar la cuestión “negra” o “afro” se enfocaron en visibilizar elementos culturales, para “hallar 'raíces africanas', que de algún modo ordenaran la diferencia” (Lara, 2010, p.316). Entre el 2000 y 2010 se llevaron a cabo, en sedes alternas entre Guerrero y Oaxaca, el IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI y XII Encuentro de Pueblos Negros, sin registro de minutas o relatorías que puedan consultarse o que estén disponibles de manera pública. Los encuentros se convirtieron “en el principal referente de diálogo y construcción de acuerdos entre organizaciones y comunidades afrodescendientes de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Ha servido también como detonante para que otras organizaciones y comunidades afrodescendientes creen sus propios espacios” (Velázquez e Iturralde, 2016, p.237). Por ejemplo, ÉPOCA, A.C., organiza desde

2005, inspirado en los Encuentros de Pueblos Negros, su *Encuentro de la Raíz Afromexicana* (Ruíz, comunicación personal, 30 de agosto de 2015).

Sin embargo, los Encuentros han sido criticados por la intervención de académicos y actores externos. Lewis (2012, p.165-188) relata, específicamente en este tercer Encuentro, la resistencia de los san nicoladenses en participar en la organización, y denuncia que han llegado a ser dominados por intelectuales mexicanos, mexicanos con ascendencia africana de comunidades más urbanizadas, y de académicos e intelectuales extranjeros, especialmente de estadounidenses. Por ejemplo, José Motta (2006) citado por Lara (2010, p.319) y Lewis (2012, p.179) atestiguó como una “una funcionaria del African & African American Studies Center de la Universidad de Texas, afrosucesora ella misma, dijo a los asistentes al encuentro celebrado en Estancia Grande, Oaxaca, que le dieran sus apellidos, pues ella, desde los Estados Unidos les señalaría su origen africano”. Esto muestra cómo las intervenciones de actores externos, y de los mismos líderes, re direccionan las herramientas de movilización, y el interés por beneficios económicos, políticos o académicos.

El Movimiento Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular comenzó a desarticularse en 2001<sup>65</sup> (Overmyer-Velázquez, 2010; Sarmiento, 2004). Por tanto, entre 2003 y 2004 se formó la Convención Estatal Indígena y Afromexicana, desde ahora CEIA. La cual no logró consolidarse ni sincronizar los intereses y objetivos del pueblo indígena y negro de Guerrero. El siguiente testimonio deja al descubierto la histórica y conflictiva relación entre pueblos indígenas y negros, ya sea por protagonismo, lucha de poder o espacios de representación política, muestra la experiencia de organización y movilización indígena, y refleja que existen pocos intereses en común.

Los indígenas buscan la aplicación de políticas públicas y los afros apenas estamos buscando el reconocimiento de nuestros derechos colectivos como pueblo. La fractura de la Convención se dio durante la búsqueda de la delegación de representación de la CDI en Guerrero. La lucha se centró en que el representante ante la CDI fuera un indígena que hablara una lengua. Finalmente, en 2006 se impuso a un representante indígena; Guillermo Álvarez Nicanor. Entonces, siendo coordinador de la convención, comprendí que para conseguir lo que queríamos, la lucha no era por ahí. (García, comunicación personal, 25 de febrero de 2017).

---

<sup>65</sup>Overmyer-Velázquez (2010) hace un estudio en el que co-relaciona la irrupción y el auge de los movimientos indígenas de Guerrero en la década de 1990-2000, con la implementación de las reformas neoliberales. Argumenta que la crisis y el declive se debieron a los impactos posteriores de las reformas. Es decir, proporciona un ejemplo de la política del sí pero no del neoliberalismo multicultural que les permite emerger para después desarticularlos.

Por otro lado, en este contexto suceden las cumbres de Santiago de Chile en 2000 y Durban en 2001, hito de la movilización afrodescendiente a nivel regional. En el caso mexicano, aunque no tienen un eco significativo en la Costa Chica, a nivel federal se establecen una serie de derechos entre los cuales, se insertan algunos relacionados con los pueblos indígenas y es un parte aguas en el inicio de la formulación de legislación y herramientas contra el racismo y la discriminación.

En este apartado intento esbozar, muy brevemente, el contexto de los afrodescendientes, entre 1997 a 2006, antes de su emergencia como un grupo políticamente organizado. Tal vez no tenga tanto peso historiográfico, pero para efectos de este capítulo, permite una breve contextualización que introduce al inicio de la movilización en su variable política. Así, tenemos que entre 1997 a 2006 se enfocó en la re construcción de los elementos culturales de origen africano, con el objetivo de configurar una identidad “negra” o “afromexicana”, y se desarrolló un proceso de configuración de organizaciones, pues para el año 2008 ya se habían constituido la mayoría de las organizaciones<sup>66</sup> que, hasta ahora, están activas en la movilización.

La intervención de actores internacionales como Glyn Jemmott de Trinidad y Tobago o Celeo Álvarez de Honduras<sup>67</sup>, jugaron un papel clave para impulsar el inicio de la organización y para la formación en procesos organizativos de los futuros líderes. De acuerdo a la definición de Pizzorno (1983a) citado por Melucci (1999, p.28), considero que es en este momento cuando se comienza a consolidar el proceso en el que un grupo de individuos, las organizaciones, establecen sus similitudes, lucha por el reconocimiento constitucional y posicionamiento en instituciones políticas y culturales, etc., y deciden actuar en conjunto, por medio de una movilización etnopolítica.

---

<sup>66</sup>México Negro, A.C., se constituyó en 1997, ECOSTA YUTI CUII, A.C., constituida legalmente desde 1990, sumó a sus líneas de trabajo a los afrodescendientes en 2005, ÉPOCA, A.C., se fundó en 2002 y se constituyó en 2005. ÁFRICA, A.C., constituyó en 2007, ODECA, A.C., y PÚRPURA, A.C., se constituyen en 2008. En la siguiente década aparecerán otras organizaciones como SOCPINDA, A.C

<sup>67</sup>Los primeros contactos de Celeo Álvarez con organizaciones afromexicanas fueron cuando fungía como presidente de la ONECA, red que será discutida en el siguiente capítulo. Entró en contacto con el Padre Glyn Jemmott, representante de México Negro, A.C., en 1999. Posteriormente, entre 2008-2009, la Fundación Ford lo invitó a México, junto con una delegación de 7 miembros de ODECA, A.C., como expositores a un evento de Afrodescendientes. Durante esa estancia visitaron comunidades de la Costa Chica oaxaqueña. El resultado fue la participación de tres afromexicanos en la Escuela de Formación de Líderes Afrodescendientes en Derechos Humanos (EFLADH) de Honduras, que fue parte del proceso de preparación para la constitución de ODECA-México, A.C. (Valencia, comunicación personal, 04 de mayo de 2017).

El diagrama de flujo ilustra el desarrollo de la identidad y el reconocimiento étnico de los pueblos negros en México, desde 1986 hasta 2011. El eje horizontal representa el tiempo, con marcas para los años 1986, 1993, 1996, 1999, 2001, 2005, 2008 y 2011.

Las etapas y actores clave son:

- 1986:** Asociación de Profesionistas Cuajaltecas.
- 1993:** Casa del Pueblo Morelos.
- 1996:** México Negro.
- 1999:** Museo de las Culturas Afroestizas.
- 2001:** EPOCA.
- 2005:** AFRICA.
- 2008:** CIMARRÓN.
- 2011:** México Negro (reiterado), SOCRIJA, CEIA, APOIYA.

Los procesos y programas principales son:

- PROYECTOS CULTURALES:** Conecta la Asociación de Profesionistas Cuajaltecas con el Museo de las Culturas Afroestizas.
- IDENTIDAD Y DESARROLLO DE LOS PUEBLOS NEGROS:** Conecta México Negro (1996) con México Negro (2011).
- PROYECTOS PRODUCTIVOS, DERECHOS HUMANOS, RECONOCIMIENTO ÉTNICO:** Conecta EPOCA y AFRICA.
- RECONOCIMIENTO ÉTNICO:** Conecta AFRICA con CIMARRÓN.
- RECONOCIMIENTO ÉTNICO, EDUCACIÓN Y ARTE:** Conecta CIMARRÓN con México Negro (2011).
- RECONOCIMIENTO ÉTNICO:** Conecta México Negro (2011) con SOCRIJA.
- Promoción de derechos:** Conecta SOCRIJA con CEIA.
- Desarrollo comunitario, Reconocimiento étnico:** Conecta CEIA con APOIYA.

Programas de radio en favor del reconocimiento cultural (ODECA) y Promoción de derechos afros (ODECA) son actividades paralelas que contribuyen al proceso.

### 3.3.2 Estructuras y herramientas de movilización política

<sup>68</sup>Francisco Ziga comenta que la decisión de convocar al taller la tomó sin consultar al director del Centro Coordinador, mucho menos a la Delegación Oaxaca. “Recuerdo que días antes al taller le comenté a Israel Reyes de África, que deberíamos de pasar ya de la queja permanente a la acción. Por eso se convocó” (comunicación personal, 19 de marzo de 2017).

Para discutir en más profundidad y con mayor participación de las comunidades los temas tratados en el taller de noviembre de 2006, el 21 y 22 de Julio de 2007 se llevó a cabo el *Primer Foro Afromexicano* en José María Morelos, Huazolotitlán, Oaxaca. Fue convocado por el entonces PUMC, ahora PUIC-UNAM, y el Colectivo Cultural ÁFRICA. “Aunque aparecieron los logotipos de CONACULTA Y CDI, debido a que estas instancias apoyaron con recursos económicos para el evento, no asistieron, mucho menos firmaron la declaratoria” (Ziga, comunicación personal, 19 de marzo de 2017). El foro buscaba lograr una convergencia e identificar estructuras organizacionales que abonaran en el avance del reconocimiento constitucional. Una característica del foro, es que logró reunir a representantes de otros estados con población afrodescendiente, como Veracruz, y de otras luchas de afrodescendientes en la región, como el líder afrocolombiano Carlos Rúa, cuya exposición “encausó los contenidos de la etnicidad en términos políticos y jurídicos y subrayó la lucha contra la discriminación, defensa de la diversidad cultural y defensa de la naturaleza” (Lara, 2010, p.323).

En esta relatoría del Primer Foro Afromexicano se plasma por primera vez la petición de implementar instrumentos para luchar contra el racismo y la discriminación. Por tanto, se podría establecer que es en este momento cuando adoptan las dos posiciones que menciona Hooker (2010), en tanto a que se definen como un grupo étnico, con una cultura diferente compuesta con elementos africanos, y como un grupo que es víctima de discriminación racial. Por otro lado, vemos que la participación y el interés de las instituciones son mínimos, en cuanto a que se limitan a proporcionar financiamiento. Sin embargo, resalta el acompañamiento del PUMC-UNAM, quien se convertirá en una especie de interlocutor entre las organizaciones y las instituciones gubernamentales. Se identifica también la transición en el nombre del título de los eventos, entre el *Primer Encuentro de Pueblos Negros* en 1997 y el *Primer Foro Afromexicano*. Tanto el taller de noviembre de 2006 y el foro de Julio de 2007, se pueden tomar como momentos hito de la vertiente política de la movilización, en tanto que los resultados de las mesas se convirtieron en el primer planteamiento sistemático de las demandas de la movilización afromexicana (Ziga, 2015).

El 24 de mayo de 2009 se constituyó en Pinotepa Nacional, la *Red de Organizaciones de Pueblos Negros*, integrada por ÁFRICA, A.C., Púrpura, A.C., México Negro, A.C., y el PUMC-UNAM-Oaxaca, con el objetivo de unificar fuerzas y estrategias para lograr el reconocimiento constitucional. Fue el primer mecanismo de movilización en respuesta y seguimiento a la declaratoria del Primer Foro Afromexicano de julio de 2007. Esta acción es importante para los propósitos de esta investigación, porque refleja el primer intento de trabajo en red o colectivo de las organizaciones. Así pues, la Red entró en contacto con el INEGI, para

buscar la incorporación de la variable afrodescendiente en los censos y encuestas sociodemográficas oficiales del país.

En respuesta a las demandas de la Red, el INEGI aplicó un censo piloto en los municipios de Collantes y Mancuernas, Oaxaca en 2009. Sin embargo, durante el evento por el día mundial de la población, en José María Morelos, Huazolotitlán, el titular del INEGI-Oaxaca, comentó, que los resultados indicaban que no se podría incorporar la variable, porque las personas no se identificaron con la denominación afrodescendiente. Además, su incorporación suponía un incremento en el tiempo de la preparación del censo, y modificaba la base de datos. En ese momento la Red rompió el diálogo y perdió contacto con INEGI (Reyes, et al, 2012).

El *XIII Encuentro de Pueblos Negros*, se celebró en el Pitayo, Cuajinicuilapa, Gro, del 11 al 13 de marzo de 2011, en el que se ratificó la declaratoria del *Primer Foro Afromexicano* de 2007. Entre las intervenciones resalta el rechazo a la Ley de Reconocimiento de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Guerrero, porque a decir de Guillermo Zavaleta, alumno de la UNISUR, “muchos diputados de Guerrero, desconociendo la historia del pueblo afro, entran en la defensa y nos meten en la ley indígena (...) sin conocer nuestra historia se están atreviendo a legislarnos” (México Negro, 2011, párrafo 6). La intervención de Zavaleta refleja por un lado, las tensiones y desencuentros entre afrodescendientes y legisladores en cuanto al posible interés de los legisladores en el tema para obtener ganancias políticas. Por el otro, refleja la influencia del discurso de la diferencia que amplía las brechas entre grupos culturalmente diferentes (Appiah, 1994). No obstante, como Hooker (2009, 2011) ha señalado, los pueblos indígenas y afrodescendientes están lejos de ser distintos.

Las interacciones con las instituciones gubernamentales de Oaxaca parecen ser menos conflictivas, pues se denota un cierto nivel de apertura, aunque con límites. Clemente Jesús López, representante de la SAI, mencionó que “se contempla ya de una manera escueta, muy breve, a los pueblos afrodescendientes, como parte de la población oaxaqueña, sin embargo no tienen un reconocimiento pleno” (México Negro, 2011, párrafo 8). Por tanto, en la declaratoria final del Encuentro, exigieron la reforma al artículo 16 de la Constitución Política de Oaxaca, para no sólo estar protegidos sino ser reconocidos como pueblo negro. López aprovechó para anunciar que la SAI creó el Departamento de Atención al Pueblo Afromexicano. Primer espacio de representación en una institución gubernamental concedida a los afromexicanos de Oaxaca. Finalmente, en esta relatoría mencionan por primera vez la falta de organización y unidad.

Del 21 al 23 de Octubre de 2011, la Red de Organizaciones de los Pueblos Negros organizó en Charco Redondo, Villa de Tututepec, Oaxaca, el *Encuentro de los Pueblos Negros de la Costa Chica en Movimiento por su Reconocimiento Constitucional*, en el que participaron representantes de instituciones académicas y gubernamentales, lo que denota un cambio en las interacciones, pues se refleja un incremento en el interés de las instituciones, si recordamos que en el taller de 2006 y en el foro de 2007 éste fue mínimo e implícito. Entre los acuerdos más significativos, está el de utilizar la categoría de *Afromexicano* para efectos jurídicos y políticos de la movilización<sup>69</sup>, manteniendo la auto denominación local, también nació una segunda red, la *Red Afromexicana*, ÉPOCA, A.C, México Negro, A.C., y ECOSTA YUTU CUII, A.C. Por otro lado, en este encuentro lanzaron por primera vez la idea de trasladar la movilización a un plano nacional, y se marca el inicio del acompañamiento e intervención de instituciones académicas como la UNAM, por medio del proyecto PAPIIT, o la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Resolutivos del Encuentro Los Pueblos Negros en Movimiento por su Reconocimiento Constitucional, 2011).

La *Red de Organizaciones de Pueblos Negros*, constituida en 2009, experimentó algunos procesos de cambios, y en diciembre de 2011 se convirtió en la *Red de Organizaciones por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México*, desde ahora RCPNM, integrada por once organizaciones<sup>70</sup> (Reyes, et al, 2012). El 15 de enero de 2012 tuvo lugar en Pinotepa Nacional la primera reunión de la Red. El tema más significativo fue la solicitud que le hicieron al INEGI de formar de un Grupo de Trabajo respecto a las poblaciones Afrodescendientes en miras a la inclusión de la variable en el ejercicio censal de 2020 (Minuta de la reunión de la Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México, 2012). La solicitud refleja que fueron las organizaciones quienes se acercaron al INEGI.

En el marco de la iniciativa de reforma a la Constitución del Estado de Oaxaca sobre los derechos del Pueblo Indígena y Negro Afromexicano propuesta por la SAI, el 23 de febrero de 2013 Israel Reyes, de ÁFRICA, A.C., en calidad de miembro del Comité Técnico de Expertos de la SAI de José María Morelos, Huazolotitlán, convocó a Delegados del Foro Estatal de Consulta, a miembros de la RCPNM, y a cualquier persona interesada, a una reunión

---

<sup>69</sup>Anteriormente mencioné que la categoría Afromexicano apareció en la Ley de Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca de 1998. Por tanto, era “necesario dar seguimiento a una categoría que une dos referencias históricas, en cuanto al origen Afro haciendo referencia al pasado de las raíces en África y, Mexicano, en tanto forman parte del conjunto nacional. El segundo argumento se refería a la conflictividad que tiene utilizar el término negro, en tanto que para muchos pobladores en la costa, sigue siendo un término discriminatorio y que solo alude a una característica basada en el color” (Lara, 2014, p.165).

<sup>70</sup>ÁFRICA, A.C., PUMC-UNAM-Oaxaca., PÚRPURA, A.C., SOCIPINDA, A.C., Grupo Cultural Costa Chica, A.C., Los Negros y sus Fandangos, A.C., Grupo Florecitas, Cooperativa Santa Quilama, Grupo Artesano EBANO, CPR-CIMARRON (SOCPINDA, 2012).

en Pinotepa Nacional, para analizar la iniciativa. Entre los asistentes se encontró Beatriz Amaro Clemente, miembro de UNPROAX, A.C., pero como delegada del Foro Estatal de San Juan Bautista Lo de Soto. Esta interacción ejemplifica la dicotomía del multiculturalismo neoliberal que menciona Postero (2007), entre ser líder de una acción colectiva y ser político o funcionario público local, lo que conduce generalmente a la politización de la identidad y a la cooptación (Albó, 1994; Albó, 2002; Canessa, 2016; Lucero, 2008; Martínez, 2006; Overmyer-Velázquez, 2011; Richards, 2010).

El 8 de marzo de 2013, en el marco del día internacional de la mujer, ÁFRICA A.C., con el apoyo del Ayuntamiento municipal de José María Morelos, Huazolotitlán, convocó a la marcha por el empoderamiento de la mujer negra. Por su parte, SOCPINDA, A.C., convocó, el mismo día, en Santa María Chicometepic, al primer maratón de mujeres afromexicanas, mientras que en el Ciruelo, Pinotepa Nacional, Florecitas, A.C., convocó, con el apoyo del Departamento de Atención al Pueblo Afromexicano de la SAI, a la onceava carrera de la mujer afromexicana (Notas personales). La lectura de este cuadro de interacciones refleja la falta de unidad entre las organizaciones, la búsqueda por posicionar sus agendas por separado, y una posible alianza o trato preferencial de instituciones gubernamentales hacia las organizaciones que recibieron apoyo logístico y económico. ¿Por qué hay preferencias para unas organizaciones y para otras no?, ¿Existen intereses o alianzas detrás de esos apoyos? Las organizaciones favorecidas se verán obligadas, o tal vez ya se encontraron en ese escenario, a actuar en consonancia con las instituciones gubernamentales que las apoyan. De esta manera, la movilización puede ser cooptada o re direccionada.

Siguiendo los acuerdos del foro *Encuentro Afromexicano* organizado por la UAM el 12 y 13 de junio de 2013 en Chilpancingo, Guerrero (ver sección de intervenciones e interacciones de la academia), la comisión de seguimiento del foro se reunió el 10 de Julio de 2013 en Acapulco, Guerrero, con la financiación de la UAGro. En la reunión se acordó transformar a la comisión de seguimiento del foro en el *Colectivo Nacional Afromexicano*, integrado, a excepción de académicos y personas independientes, por las mismas organizaciones que forman la RCPNM y la Red Afromexicana (ver en apéndices, cuadro 23).

En esta interacción resalta el intento de la UAM-I por integrarse a la movilización<sup>71</sup>. El primer paso fue el foro realizado en la ciudad de México en mes de 2013 (ver en apéndices,

---

<sup>71</sup>El primer contacto de la UAM-I, con la movilización fue cuando ÉPOCA, A.C., los invitó al 7° Encuentro de la Raíz Afromexicana en 2012. Los representantes de la UAM-I se comprometieron a llevar el tema afromexicano a la universidad. De ahí surgió la idea del foro y del encuentro. Su participación en la movilización es “ya muy de lejecitos, por los conflicto internos” (Ruiz, comunicación personal, 5 de marzo de 2017).



cuadro 24), seguido del Encuentro Afromexicano realizado en Chilpancingo, Gro en Junio de 2013. Aunque el representante de la UAM, Agner Guerrero, expresó que no era su deseo ser protagonista, declaró que era necesario “buscar espacios de convivencia, en los que la UAM articule el movimiento” (Minuta de la reunión de trabajo de la Comisión de Seguimiento del Encuentro Afromexicano, 2013, párrafo 17).

Aunque la UAM deja claro su intento de sumarse a la movilización, incluso de liderarla, después de esta reunión ya no vuelve a figurar. De acuerdo con Néstor Ruíz, decidieron alejarse por los conflictos internos (comunicación personal, 5 de marzo de 2017). Siguiendo los comentarios plasmados en las relatorías, algunos líderes percibían que la UAM buscaba beneficios políticos, en tanto que la movilización estaba en un momento de auge, por tanto, no los dejaron integrarse. Estas interacciones reflejan las complejas relaciones entre los actores externos, en este caso una institución académica, y las organizaciones, y por otro lado, entre las mismas organizaciones. Aunque ÉPOCA, A.C., fue quién inició el contacto, puede ser que la UAM-I haya respondido porque identificó que podría obtener algún tipo de beneficio académico, e incluso político, por el auge del tema. Por otro lado, queda reflejado que son los líderes de las organizaciones quienes deciden la legitimidad de los actores que intervienen. Lo que a la vez, refleja las divergencias internas.

El 8 de diciembre de 2013 se constituyó en Pinotepa Nacional la Red de Mujeres de la Costa Chica A.C. (REMCO), fundada e integrada por René Enedina Guzmán Flores, Usy Magali López (presidenta), Paula Guzmán, Zenaida Ramos, Yolanda Camacho de Ecosta Yucu Tuii, A.C, entre otras. La Costa Chica una región en la que aún se pueden percibir practicas machistas y patriarcales así como escenas de violencia doméstica. Por tanto, la constitución de esta Red es significativa, pues es refleja los primeros destellos del empoderamiento de la mujeres afromexicanas, especialmente de Oaxaca, al configurar sus propias organizaciones y unir las en una red, que les permite establecer una agenda común para incidir en las políticas públicas que incidan en su desarrollo (REMCO, A.C., s/a, párrafo 5).

La Red cuenta con una colaboración y financiación significativa del Fondo Semillas, el Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, desde ahora ILSB, el Colectivo Coopera y el Instituto de la Mujer Oaxaqueña, desde ahora IMO, factor que posiblemente ha contribuido para que se convirtiera en uno de los actores más activos de la movilización<sup>72</sup>. A pesar de que

---

<sup>72</sup>Entre las actividades que ha organizado con el apoyo de Fondo semillas, se encuentran los talleres Herramientas de diagnóstico y planeación participativa de agosto de 2014, el taller La participación social desde la perspectiva de género: Una red organizada por mujeres de la Costa Chica de septiembre de 2015, y el Foro y la Expo Feria de REMCO, A.C., de marzo de 2015, con colaboración también de Oxfam.

sus reivindicaciones giran en torno a problemáticas específicas de la mujer, también han incluido en su agenda la demanda de reconocimiento constitucional (Notas personales basadas en trabajo de campo durante agosto y noviembre de 2015).

El 22 de marzo de 2014 se llevó a cabo el *Segundo Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México*, convocado por ÁFRICA A.C., en colaboración de CONACULTA, la Secretaría de Cultura y las Artes de Oaxaca, desde ahora SECULTA, la Fundación Alfredo Harp Helú, SAI, y la RCPNM. La tarea era identificar los avances conquistados entre 2007, cuando tuvo lugar el Primer Foro, y el 2014. Sobresale la asistencia e intervención de autoridades municipales, fundaciones privadas, e instituciones gubernamentales, y se denota un aumento en la participación e intervenciones de actores respecto al Primer Foro. Sin embargo, su impacto fue menor en cuanto a la articulación de propuestas para el avance de la movilización. De hecho, las conclusiones dan pistas del inicio de un estancamiento, pues reconocieron que el avance había sido poco, “pero estamos claros cual es nuestra meta y eso es lo importante. Lo que se ha logrado es señal que vamos avanzando” (Reyes, comunicación personal, 24 de Febrero de 2017).

Con el financiamiento de Fondo Semillas, un grupo de mujeres indígenas pertenecientes a las organizaciones Cagunaa Coldiba Nagnga Huandi A.C, REMIPAZ, A.C., y la Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica, A.C., decidieron contribuir a la visibilidad y fortalecimiento del proceso de empoderamiento y fortalecimiento identitario de la mujer afromexicana de Oaxaca (Olaya, 214), y configuraron la *Primera Escuela Itinerante para la Formación Permanente de Mujeres Afromexicanas*, que se llevó a cabo el 4 y 5 de octubre de 2014 (Resumen Escuela Itinerante, 2014). La Escuela celebró su primer aniversario el 11 y 12 de Junio de 2015, con la financiación del Fondo Semillas.

Sin embargo, debido a problemas internos y de organización, la Escuela cesó sus actividades en el 2016. De acuerdo Juliana Acevedo; “fue un proyecto considerado como tal por las personas que apoyaron con su realización y no se sabía si habría continuación, no quisimos ser solo objeto y decidimos ser sujetas, por lo que al sentir que las participantes éramos más que un proyecto, decidimos dar continuidad a la formación de mujeres afromexicana por cuenta propia y es así como nace la Cátedra Itinerante” (comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Posiblemente había un interés de parte de las mujeres indígenas en contribuir al empoderamiento de las afromexicanas. Sin embargo, se palpa un interés en incluirse en la agenda de la movilización, que se refleja en el descontento de las mujeres afromexicanas.

El 10 de enero de 2015, SOCPINDA, A.C., convocó a una reunión preparatoria para el Evento Piloto del Segundo Coloquio Internacional de Afrodescendientes que se llevaría a cabo en Pinotepa Nacional, Oaxaca. La decisión de que la sede del Segundo Coloquio fuera en Pinotepa, tiene su origen en 2011, cuando Ramírez entra en contacto con el movimiento afrobrasileño<sup>73</sup>. La convocatoria tuvo una respuesta positiva, pues asistieron un número considerable de organizaciones afromexicanas<sup>74</sup> y representantes de instituciones gubernamentales estatales y locales<sup>75</sup>. La siguiente declaración refleja que SOCPINDA, A.C., buscaba que el resto de organizaciones se sumaran a la organización de manera unificada;

Todo iba muy bien. Históricamente se vislumbraba un movimiento afro unificado, integrado, comprometido con dar una buena imagen a nivel internacional (...) incluso creamos un mecanismo para mantenernos unidos, lo que sucede es que no se sabe trabajar en red ni en colectividad. Este mecanismo duró tres meses. Primero por las reuniones cada 15 días que resultaron desgastantes por la geografía de Oaxaca y Guerrero, después por los intereses de cada organización, algunos no toleran ser coordinados por gente nueva. SOCPINDA, A.C., proponía una unificación para no quedar mal ante la comunidad internacional que nos visitaba. Hubo compañeras y compañeros que bloquearon la llegada de personas de las comunidades al coloquio, al estilo de los viejos políticos (Ramírez, comunicación personal, 3 de abril de 2017).

Así pues, el 16 y 17 de enero de 2015 se llevó a cabo el Evento Piloto rumbo al Segundo Coloquio Internacional de Afrodescendientes, “con la finalidad de dar a conocer este evento a las autoridades, organizaciones y población afromexicana del estado, y lograr consensar una agenda de trabajo para el Segundo Coloquio” (Relatoría Evento Piloto, 2015, p.2). La convocatoria volvió a tener una respuesta positiva de parte de las organizaciones, incluso se sumaron otras como Movimiento Afromexicano, A.C., y Florecitas, A.C., que no habían asistido a la reunión del 10 de enero, representantes de instituciones gubernamentales y académicas, autoridades municipales, legisladores y diplomáticos de Sudáfrica y Nigeria. La

---

<sup>73</sup>Isidro Ramírez, fue invitado por la SEGIB a la celebración del Año Internacional de los Afrodescendientes. En 2012 hubo otro acercamiento para asistir a un encuentro entre organizaciones y fundaciones internacionales en la Ciudad de México. En 2013 lo contactó la Fundación Ford, para invitarlo a formar parte del Centro de la Cultura Negra de Maranhao y participar en el Coloquio Internacional de Afrodescendientes que se realizaría en Maranhao, Brasil. Ahí, determinaron que la sede del Segundo Coloquio fuera México (Ramírez, comunicación personal, 03 de abril de 2017).

<sup>74</sup>UNPROAX, A.C, ODECA, A.C., MÉXICO NEGRO, A.C., ÉPOCA, A.C, M.I.M.A, A.C, ALIANZA CÍVICA, A.C., ECOSTA YUTU CUII, A.C., REMCO, A.C.

<sup>75</sup>La Casa de la Cultura de Pinotepa Nacional, la Dirección de Pueblos Negros de Pinotepa Nacional, el Ayuntamiento de San Pedro Tututepec, y el Departamento de Atención al Pueblo Afromexicano de la SAI.

respuesta a la convocatoria refleja el interés político de algunas instituciones, pues si bien expresaron su compromiso para apoyar a la movilización, no señalaron acciones concretas a realizar. Incluso, algunos se retiraron al finalizar la inauguración (Notas personales tomadas durante el Evento Piloto).

Las cuestiones a resaltar en cuanto a los intereses de esta investigación, son el hecho de que su carácter internacional suponía: el posicionamiento de la movilización afromexicana en el mapa de las luchas afrodescendientes de la región, pues asistieron líderes afrolatinoamericanos como Mauricio Paixao, fundador del Primer Coloquio Afrodescendiente de Brasil y Raphaele Servius-Hamois, escritora y activista social de la Guyana francesa, por tanto, podía ser una plataforma para configurar alianzas, y un espacio para estrechar lazos organizacionales o personales. También resalta la intervención de la Fundación Kellogg, quien financió el evento, la Fundación Semillas y el ILSB. El resultado más interesante, en cuanto a aspectos de organización, fue la formación de una mesa permanente de organizaciones en acuerdos comunes (Relatoría Evento piloto, 2015), que refleja un nuevo intento por establecer un mecanismo de trabajo colectivo.

El proyecto del grupo de trabajo se cristalizó el 26 de enero de 2015 en Pinotepa Nacional, con la formación de Coordinación Nacional de Organizaciones Afromexicanas<sup>76</sup>, que buscaba construir una agenda unificada de la movilización, e intentar trascender al nivel nacional sumando a otros estados a la movilización. Vemos que se constituye un nuevo órgano integrado, mayoritariamente, por la mismas organizaciones de la Red Afromexicana, la RCPNM y CONAFRO.

De las intervenciones que hicieron durante esta reunión, interesan para efectos de esta investigación, la de Isidro Ramírez de SOCPINDA, A.C., quien lanzó un llamado a la unidad de las organizaciones, para coordinarse y trabajar a partir de sus coincidencias en pro del pueblo negro, “dejando a un lado los falsos discursos y ataques entre organizaciones y la confrontación con las instancias gubernamentales”, y la de Benigno Gallardo, quien alertó a sus compañeros diciéndoles que; es necesario que “avancemos en los esfuerzos de construir un colectivo nacional, cuando nos pongamos totalmente de acuerdo, el movimiento desaparece”. Por tanto, es necesario “acceder a todos los beneficios posibles para lograr un verdadero desarrollo” (Minuta de trabajo del día 26 de enero de 2015, párrafo 3, y párrafo 10).

---

<sup>76</sup>AMCO, A.C., Cooperativa Ajure, Costa Verde A.C., ECOSTA YUTU CUII, A.C. ÉPOCA, A.C., Florecitas, A.C., Mano Amiga, A.C., México Negro, A.C., MIMA, A.C., Movimiento Nacional Afromexicano, A.C., Mujeres Afromexicanas de Costa Chica, A.C., SOCPINDA, A.C., REMA, A.C., REMCO, A.C., ODECA, A.C., y UNPROAX, A.C.

La primera intervención refleja un llamado a conciliar mecanismos para trabajar en colectivo y avanzar en la conquista de las demandas, y la segunda, una postura politizada en cuanto a explotar los recursos y beneficios a los que tienen acceso por su posición de juez y parte. Además, llama la atención la afirmación de que el movimiento desaparecerá una vez que se pongan de acuerdo. Esto saca a la luz la ausencia de un proyecto a largo plazo, y el hecho, como argumenta Hooker (2005), de que efectivamente, no existe una identidad grupal colectiva, como la de los pueblos indígenas. Todo parece indicar que si llega a suceder el reconocimiento constitucional, lo demás ya no es crucial.

La vida de la Coordinadora, como la de los otros órganos, fue corta, pues solo lograron convocar a tres reuniones. La cuarta reunión estaba convocada para el 9 de mayo de 2015 en Pinotepa Nacional. Dado que eran tiempos electorales y varias personas de la Coordinación estaban involucrados de manera activa en la carrera electoral, las reuniones se pospusieron sin volver a ser retomadas. Amaro comentó que ahora en el 2017, “de la Coordinación y de CONAFRO solo queda el chat de Facebook, no se puede con tanto protagonismo. Las mismas personas seguimos movilizándonos y colaborando, desde otros espacios” (comunicación personal, 05 de marzo de 2017). De acuerdo a las interacciones analizadas hasta este momento, se puede afirmar que los antagonismos, las luchas de poder, el ser juez y parte de la movilización, la politización del movimiento y la configuración de cuerpos de organización que son dejados de lado con el tiempo, son características de la movilización.

El 28 de Junio de 2015 un grupo de mujeres afromexicanas asistieron a la Primera Cumbre de Lideresas Afrodescendientes de las Américas. Si bien es una actividad organizada fuera de la movilización, es significativa porque fue el primer evento internacional en el que hubo representación de una delegación de mujeres afromexicanas y también contribuyó a la visibilidad de la movilización en el plano internacional<sup>77</sup>. El fruto de la participación en la cumbre fue un documento respaldado por las mujeres afrodescendientes de América Latina, para exigir al presidente Enrique Peña Nieto, a la cámara de diputados y de senadores, el reconocimiento constitucional y la implementación de políticas de acción afirmativa (Carta de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, 2015). Resalta que las integrantes de la delegación, a excepción de Teresa Mojica, forman parte y son fundadoras

---

<sup>77</sup>La líder afrocostarricense Epsy Campbell, entró en contacto con México Negro entre 1999-2000, el líder afrocolombiano Carlos Rúa, tuvo una participación significativa en el Primer Foro Afromexicano de 2007, el líder afrohondureño Celo Álvarez, contribuyó en la configuración de la organización ODECA, A.C., y en el proceso de formación y capacitación de algunos en el 2008, Isidro Ramírez entró en contacto con el líder afrobrasileño Mauricio Paixao en 2011, y en 2013 asiste al Primer Coloquio Afrodescendiente de Brasil, la líder afroguatemalteca Beneditha Cantandhe asistió al XVI Encuentro de Pueblos Negros en noviembre de 2015, y en ese mismo mes, el Evento Piloto y el Segundo Coloquio, aglutinaron a afrodescendientes de toda la región.

de la Catedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas, también son funcionarias públicas y académicas. Por tanto, entran a la dinámica del neoliberalismo multicultural de ser juez y parte.

Eisenberg y Kymlicka (2011), mencionan que en el contexto de la politización de la identidad se puede encontrar a líderes con buenas intenciones. Creo que este es un ejemplo de ello, pues aunque estamos hablando de un empoderamiento diferente al que están experimentando las mujeres de las comunidades, ya que de alguna manera ellas ya están empoderadas, este grupo está intentado transferir este empoderamiento a las comunidades por medio de las Cátedras. Por otro lado, aunque la carta fue entregada a las instancias correspondientes, la respuesta del Estado fue nula (Nota personal del seguimiento de la acción). Vemos nuevamente una negativa y una actitud de insensibilidad en tanto al tema, que se sobrepone a la presión de actores internacionales. Entonces, ¿Qué tanto efecto tiene la presión internacional? A inicios del 2000 logró incidir en la lucha contra el racismo y la discriminación. Sin embargo, fueron respuestas que no supusieron una transformación social. Esto abre la puerta a otro proyecto de investigación en el que se haga un análisis sobre las prácticas y dinámicas de discriminación racial de las que son víctimas, y también victimarios, las poblaciones afromexicanas.

El 08 de noviembre de 2015, SOCPINDA, A.C, lanzó una convocatoria para realizar una reunión de organizaciones afromexicanas con el lema “Unidos Somos Más”, con el objetivo de reforzar lazos de solidaridad para organizar y sacar adelante el Segundo Coloquio y el XVI Encuentro de Pueblos Negros. En la reunión, México Negro, A.C., propuso fusionar el Segundo Coloquio con el XVI Encuentro de Pueblos Negros. La propuesta que fue rechazada por la organización del Coloquio. Finalmente, los eventos se desarrollaron por separado en un contexto de antagonismos (Nota personal). La siguiente declaración de Isidro Ramírez refleja el enfrentamiento entre México Negro, A.C., y SOCPINDA, A.C., que provocó una importante fractura entre las organizaciones y truncó el débil avance organizativo que se había conquistado.

“Los integrantes de México Negro han querido proyectar la imagen de un liderazgo de dicha organización como si fuera la gran aglutinadora de organizaciones (...) cuando el equipo organizador del coloquio determina que no era adecuado fusionar ambas actividades, esto provoca cierto recelo y determinan que México Negro no iría al coloquio (...) el Encuentro de los Pueblos Negros estaba para realizarse en el mes de octubre y lo movieron una semana antes del coloquio. Esto complicó a actores

nacionales e internacionales su participación en ambos eventos” (comunicación personal, 03 de abril de 2017).

En este contexto de fracturas se llevó a cabo el 13 y 14 de Noviembre de 2015, el XVI Encuentro de Pueblos Negros en la comunidad del Azufre, municipio de Tututepec, Oaxaca. Regularmente los Encuentros se habían financiado con donaciones o apoyo de instituciones gubernamentales locales o estatales. Lo que delata que puede ser una intervención del Estado, en la línea de las dinámicas intergrupales de poder (Eisenberg & Kymlicka, 2011), para contener o cooptar. Sin embargo, en esta ocasión, el financiamiento fue de la Red Integra<sup>78</sup>. El cual fue significativo, ya que permitió la asistencia de dos representantes Mascogos de Coahuila y de Glyn Jemmott. Iturralde y Más Ferrer (2015), relatan que, de acuerdo a los organizadores, este Encuentro fue uno de los más concurridos por afromexicanos de la sociedad civil, organizaciones afromexicanas, instituciones gubernamentales, nacionales, locales y estatales, académicos, candidatos de partidos políticos, y extranjeros.

En esta interacción hay un par de cuestiones de importancia. La primera es la presencia de los representantes Mascogos, pues son los que han tenido la menor interacción con la movilización. La segunda es la presencia de la líder garífuna guatemalteca Beneditha Cantanhede, la tercera es que se presenta otra dicotomía o dinámica de ser “juez y parte”, ya que el entonces presidente municipal de Tututepec, Heladio Reyes Cruz, es también presidente de ECOSTA YUTU CUII, A.C., y la cuarta, es el hecho de que a pesar de la ruptura y el ambiente de antagonismos y luchas por poder y protagonismo, el Encuentro ha sido, hasta el momento, el más exitoso en cuanto a asistencia. Por tanto, es interesante indagar si ¿el financiamiento de la Red integra, fue el que determinó en el éxito de la asistencia?, o ¿fue por el cambio de fechas que hicieron cuando se fracturó la dinámica de organización con SOCPINDA, A.C?

El Segundo Coloquio Internacional de Afrodescendiente<sup>79</sup> se llevó a cabo del 25 al 29 de Noviembre de 2015. Hubo una preponderante presencia de representantes de instituciones gubernamentales nacionales, estatales y locales, y de legisladores locales y federales, quienes en sus discursos de intervención, resaltaban su compromiso en apoyar el reconocimiento constitucional, la inclusión, el desarrollo social y económico del pueblo afromexicano. Sin embargo, al igual que en el Evento Piloto, se retiraron después de la inauguración, otros,

---

<sup>78</sup>Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina. <http://redintegra.org/>, en línea el 29 de abril de 2017.

<sup>79</sup>Asistieron representantes de organizaciones y académicos independientes de Brasil, Colombia, Panamá, Venezuela, Nicaragua, Bolivia, Guyana Francesa, Surinam, Honduras, Estados Unidos y Chile.

incluso, antes (Nota personal tomada durante el evento). Vemos pues, el uso del Coloquio como una oportunidad política.

Un punto que resaltó durante el Coloquio, y que va ligado a la demanda de reconocimiento constitucional, es que Benigno Gallardo menciona en su participación, que probablemente lo mejor es no pedir el reconocimiento constitucional, sino una armonización de leyes que permita la inclusión legislativa del pueblo afromexicano (Relatoría general, 2015). Finalmente, quiero mencionar que el coloquio fue financiado por la fundación Kellog, la fundación Ford, quien puso en contacto a Ramírez con el movimiento afrobrasileño, y el Gobierno del Estado de Oaxaca.

El 19 de diciembre de 2015 se conformó el Consejo Académico de la Cátedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas, desde ahora CIMA, en las instalaciones de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, desde ahora UABJO. La Cátedra es otro de los espacios gestado e integrado por mujeres activas en la movilización. Sus reivindicaciones se basan, al igual que las de REMCO, A.C., en el empoderamiento integral de la mujer, y abrazan la demanda del reconocimiento constitucional. Sin embargo, en sus Fundamentos Académicos, resalta que establecen que el fortalecimiento de la identidad de la mujer como Negra Afromexicana es uno de sus ejes (Cátedra de Mujeres Afromexicanas, 2016). Discutiré el tema de la identidad más adelante, pues merece una mayor atención.

Las cuestiones a resaltar en esta interacción, es que la Cátedra cuenta con el cobijo de la UABJO y la Comisión para la Defensa de los Derechos Humanos de Oaxaca, la madrina fue la diputada y líder afrocostarricense Epsy Campbell<sup>80</sup>, quien ha estado cercana y activa en las cuestiones relacionadas con el empoderamiento de la mujer afromexicana, por tanto, vemos que si bien es un empoderamiento de un grupo de mujeres que intentan transmitir conocimiento y empoderar a otras, es un proyecto que no nace del útero de las comunidades, algunas de las fundadoras son parte de organizaciones afromexicanas, al mismo tiempo que laboran en instituciones gubernamentales como la SAI, e instituciones académicas como la UABJO.

El 24 de julio de 2016 se llevó a cabo en Lo de Candela, Santiago Pinotepa Nacional, el *Tercer Encuentro de la mujer afromexicana. Reconocimiento, Justicia y Desarrollo*,

---

<sup>80</sup>Campbell comenta que entre el 1999 y 2001 asistió a unas actividades en la UNAM en donde se debatieron cuestiones relacionadas con racismo en América Latina. Durante esos viajes se dio cuenta que había población negra y que se estaban organizando. Entonces, los contactó para ver que estaban haciendo, ya que a finales de 1999 e inicios del 2000 la movilización negra de México estaba desvinculada de América Latina. Dice que el foco de acción de su trabajo son las mujeres afrodescendientes entonces, es necesario tender puentes y establecer diálogos en conjunto, para conocer las realidades que vivimos. Por eso participa en cuestiones relacionadas con el empoderamiento de la mujer afromexicana (comunicación personal, 05 de mayo de 2017).



organizado por la Red de Mujeres Afromexicanas, REMA, A.C., integrada por 20 mujeres afromexicanas de Oaxaca que colaboraban activamente en ÉPOCA, A.C. La ramificación se dio en el 2014, “en el marco de un proyecto denominado Escuela Campesina Afromexicana, en el que se demostró que las tierras de la Costa Chica eran fértiles para la siembra de hortalizas, estas mujeres mostraron su potencial en esta área. Entonces, les dimos un impulso de acuerdo a sus necesidades” (Ruíz, comunicación personal, 5 de marzo de 2017).

REMA, A.C., REMCO, A.C., y la Cátedra Itinerante, cuerpos gestados, integrados y organizados desde el seno de la movilización por mujeres que han logrado grados de empoderamiento, aunque con diferentes especificidades. Por ejemplo, las mujeres de REMA, A.C., se han empoderado por medio de proyectos productivos ligados a la tierra, mientras que las de REMCO, A.C., por medio de talleres de Derechos Humanos, de fortalecimiento de la identidad, y de liderazgo político, y la Cátedra Itinerante por medio de la creación de espacios educativos de calidad desde su propia cosmovisión, materializados en módulos.

El 17 de noviembre de 2016 se llevó a cabo el XVII Encuentro de Pueblos Negros en Ometepec, Guerrero. El acuerdo más importante de este encuentro, es que el XVIII Encuentro de 2017 será en Mata Clara, Veracruz (Quecha, 2016; Sur de Acapulco, 2016). Un paso de muy significativo, pues es la primera vez en 20 años, que el Encuentro saldrá de la región y por tanto, puede ser el momento hito que marque el inicio de la transición de la movilización a un carácter nacional. Pues además, debe tomarse en cuenta el antecedente de la presencia de los Mascogos el año anterior. Parece que esos tímidos acercamientos e interacciones, están dando resultado.

### **3.3.3 Acciones e intervenciones de instituciones gubernamentales**

En el año 2003, las instituciones gubernamentales aún se mostraban renuentes a incorporar a sus planes y programas a la población afrodescendiente. Durante la primera reunión de consejeros de la CDI llevada a cabo en Yucatán, Xóchitl Gálvez, ex presidenta de la CDI, deslindó a la institución de todo compromiso con los afromexicanos, “con el argumento formal de que 'el decreto de creación de la CDI no contempla a la población afromestiza'. No obstante, el personal de las oficinas regionales de la CDI [antes CCDI en Oaxaca] continúa con la atención acostumbrada (...) Sin embargo, el acceso a recursos económicos se hace más dificultoso, mientras que para la población indígena regional se multiplican” (Reyes, et al, 2012, p.17).

Agudelo y Recondo (2007), llaman nuestra atención cuando mencionan que al momento de describir los componentes de una identidad cultural, “debe de hacerse con dos condiciones:

(1) siempre tener la precaución de recordar que se trata de una 'fotografía instantánea' del estado de una identidad cultural en un momento y contexto preciso (...); (2) siempre vincular las manifestaciones descritas con el entorno socio-político, incluyendo las normas, instituciones y actores del Estado” (p.2). Por tanto, tomando en cuenta estas dos cuestiones, se identifica, por un lado, la preferencia del Estado respecto a la instrumentalización de programas y políticas hacía el pueblo indígena. Por el otro, su negación o resistencia hacia lo afrodescendiente, al que sí le otorgaba apoyos institucionales, pero arropado bajo otra identidad que no era la “negra”.

En Julio de 2004, Ángel Heladio Aguirre Rivero, ex Diputado Federal por el Estado de Guerrero por parte del PRI, presentó un punto de acuerdo al Congreso de la Unión para solicitar al Ejecutivo Federal el reconocimiento de la población afromexicana como una etnia (Aguirre, 2004). Esta fue la primera iniciativa presentada respecto al reconocimiento constitucional del pueblo negro, que se quedó en la congeladora. No hubo más iniciativas hasta seis años más tarde, cuando el tema “afro” y la movilización cobraron auge.

En mayo de 2007, la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Oaxaca, el Ayuntamiento municipal de Santiago Llano Grande, y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, desde ahora CONACULTA, y actualmente Secretaría de Cultura, y el Comité de Promotores de Cultura de los Pueblos Negros<sup>81</sup>, convocaron al Primer Encuentro de Danzantes de los Pueblos Negros, en Santiago Llano Grande, Oaxaca, con el objetivo de incentivar la convivencia entre las comunidades, conocer las tradiciones culturales de los pueblos negros de la región, y que los participantes se “auto identificaran, por medio del baile, como comunidades negras” (González, 2010, p.28, traducción propia). Esta interacción es interesante, pues menciona la intención de las instituciones gubernamentales en construir la identidad de las “comunidades negras”, por medio del baile.

En el segundo capítulo discutí como la identidad es un tema complejo y de doble filo, que pueden utilizar tanto el Estado como los líderes para obtener el objetivo deseado. También se puede politizar y esencializar (Appiah, 1994; Benhabib, 2002; Canessa, 2016; Eisenberg & Kymlicka, 2011; Fraser, 1995; Overmyer-Velázquez, 2010). Por tanto, no es descabellado considerar que esto fuera un intento de contención por medio de la manipulación de la identidad, disfrazado de un interés por visibilizar la cultura negra y forjar los lazos comunitarios.

La SAI creó el Departamento de Derechos de la Mujer Indígena en el 2011, en cuyas asambleas y reuniones surge la idea de realizar un Encuentro de Mujeres Indígenas. Proyecto

---

<sup>81</sup>Rodolfo Prudente Domínguez coordinó el comité de promotores.

al que posteriormente se sumaron las mujeres afromexicanas (López, 2015, p.9). *Los Encuentros Estatales de Mujeres Indígenas y Negro Afromexicanas* se desarrollan de manera anual, en el marco del Día Internacional de la Mujer Indígena, y buscan que las mujeres contribuyan a su empoderamiento por medio de la construcción de una agenda con líneas que garanticen el respeto de derechos económicos, sociales, culturales y políticos. Aunque tienen sus líneas específicas de trabajo, en los resolutivos también demandan el reconocimiento constitucional del pueblo afromexicano (Resolutivo del IV Encuentro Estatal de Mujeres Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca, 2014; SAI, 2014, 2015, 2016).

Los Encuentros Estatales de Mujeres Indígenas y Negro Afromexicanas, son la versión del empoderamiento de la mujer dentro de las instituciones gubernamentales de Oaxaca. La inclusión de las afromexicanas se dio porque al frente del Departamento de Derechos de la Mujer Indígena se encontraba Zenaida Pérez Gutiérrez, quien hoy es la coordinadora del Programa de Mujeres Indígenas, PROMUI, del ILSB, organización que ha incidido de manera considerable en el empoderamiento de la mujer afromexicana. Esta interacción nos muestra, una vez más, como las mujeres han aprovechado su posición en instituciones gubernamentales, para generar un escenario de alianzas entre la SAI, el ILSB, y las afromexicanas que han sido invitadas a participar en los Encuentros como ponentes.

En el contexto de un auge del marco jurídico internacional de lucha contra el racismo y la discriminación, de la obligación del Estado mexicano de cumplir con las observaciones del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de la ONU, y de la presión de las organizaciones afromexicanas, la CDI comenzó a interactuar con las comunidades afromexicanas, “ante la demanda de asignación de partidas presupuestales de algunos municipios (...) que se declararon “municipios afromexicanos” (Lara, 2010, p.326). Así, en Mayo de 2011 llevó a cabo la *Consulta para la Identificación de Comunidades Afrodescendientes de México*, con el objetivo de identificar las comunidades afrodescendientes y definir sus principales características. Los resultados fueron presentados el 30 de noviembre de 2012 en la Ciudad de México. Erika Vargas Hernández, alumna de la UNISUR y observadora de este proceso en Guerrero, comentó que la consulta;

Se hizo de una manera muy pobre (...) la primera pregunta que se hizo, fue que cómo querían ser nombrados y hubo un poco de polémica, porque mucha gente no entendía el término afromexicano, ¿qué era eso? También nosotros teníamos que decirles que es afromexicano, de dónde venían, cómo llegaron a las costas, porque también se cuentan muchas historias del barco en el que naufragaron (...) A mí en lo personal, no me gustó

tanto como se llevó a cabo ese trabajo, yo siento que fue más bien como una simulación de que estaban trabajando, fue una embarradita porque realmente no fue toda la población y no nada más a los que fueron se les tiene que preguntar sobre cómo quieren que se llamen y cosas de su comunidad de su municipio, la CDI ya llevaba su plan de estudio, eso no era lo que la comunidad quería, porque ellos ya tienen su modo de vida (comunicación personal, Noviembre de 2013).

El desarrollo del proceso de consulta muestra una tensión por un lado, parece que la repuesta de la CDI fue más por presión que por decisión y apertura al tema. Y por otro lado, refleja las dificultades metodológicas de incorporar el tema “afro” a su agenda y estructuras. Probablemente la consulta fue realizada para abonar en las acciones que el Estado tenía que realizar respecto al tema afrodescendiente de cara a las recomendaciones del CERD, y para apaciguar la presión de la comunidad internacional y de las organizaciones afromexicanas.

En este mismo contexto, en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes en 2011, el CONAPRED y el Movimiento por la Diversidad Cultural<sup>82</sup>, elaboraron *La guía para la acción pública contra la discriminación y para la promoción de igualdad e inclusión de la población afrodescendiente en México* la cual “propone la adopción de medidas concretas para hacer efectivo el derecho a la no discriminación y promover la igualdad de trato y de oportunidades de la población afrodescendiente” (CONAPRED, 2011, p.7). México comenzó a implementar instrumentos jurídicos, herramientas y mecanismos destinados a la lucha contra el racismo y la discriminación desde el 2001<sup>83</sup>. Sin embargo, la formulación de la guía fue el primer instrumento de lucha contra el racismo y la discriminación racial, elaborado específicamente para la población afromexicana. Pasaron 11 años, después de la Cumbre de Santiago y de Durban, para que se implementaran instrumentos. Parece ser que el auge de las luchas afrodescendientes de la región y los nuevos instrumentos como el Año Internacional de los Afrodescendientes tuvieron influencia.

En Febrero de 2012 México presentó ante el CERD dos informes sobre las acciones que había realizado respecto al reconocimiento e inclusión de la población afromexicana. El CERD

---

<sup>82</sup>El Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural de México, “es un espacio interinstitucional conformado con el propósito de fomentar que la sociedad mexicana reconozca y valore a cada individuo, comunidad y pueblo que integran este país, y favorecer el diálogo intercultural” (CONAPRED, 2011b: 9).

<sup>83</sup>En el 2001 se reformó el artículo 1° de la CPEUM que prohíbe todo tipo de discriminación (Párrafo reformado en el DOF- 04-12-2006 y 10-06,2011, CPEUM, 2016), en 2003 se decretó la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, que creó al Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación (CONAPRED, 2005, Gutiérrez, 2008). En mayo de 2005 CONAPRED elaboró la Primer Encuesta Nacional de Discriminación (CONAPRED, 2011), y lanzó el Primer Programa Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación. En el 2010 elaboró la Segunda Encuesta Nacional Sobre Discriminación (CONAPRED, 2010), y en abril de 2012 se publicó en el Diario Oficial de la Federación, el Programa Nacional para la Igualdad y No Discriminación.

respondió a los informes con algunas observaciones entre las que destaca el punto 10: “a la luz de la Recomendación General No 34 (2011) sobre Discriminación racial contra afrodescendientes, el Comité reitera la solicitud hecha al Estado parte que proporcione información sobre los afrodescendientes, cuya presencia es numéricamente pequeña y vulnerable y por ello deben contar con todas las garantías de protección que la Convención establece” (CERD, 2012, p.2).

Para responder a estas observaciones, el Estado, por medio del INEGI, con el apoyo de otras instituciones gubernamentales como CONAPRED, la CDI, la UNAM, y el INAH, inició un proceso para establecer la metodología que utilizaría para formular la pregunta que incorporaría la variable afrodescendiente en el Conteo Intercensal de 2015, que sería un ejercicio previo al Censo oficial de 2020. Es en este contexto, cuando entra en vigor el grupo de trabajo que solicitó la RCPNM, mencionada en la sección anterior (ÁFRICA, A.C., 2015). Por su parte, la ex diputada federal por Oaxaca del PRD, Delfina Guzmán Díaz, presentó el 6 de noviembre de 2012 ante el Congreso de la Unión la iniciativa para reformar los artículos 2º, 3º y el penúltimo párrafo del artículo 4º de la CPEUM, para reconocer e incluir los derechos del pueblo afromexicano (Guzmán, 2012). La iniciativa no prosperó.

Respecto al proceso de preparación para llevar a cabo el Conteo Intercensal en Guerrero, la primera acción de parte del INEGI fue lanzar una campaña de sensibilización en Cuajinicuilapa, Gro, el 28 de Junio de 2013. Por su parte, la SAICA, con el apoyo de CONAFRO, en cuya subdirección de asuntos afromexicanos se encontraba Bulmaro García<sup>84</sup> Zavaleta, también lanzó en San Nicolás, Cuajinicuilapa, una campaña de sensibilización titulada *Orgullosamente Afromexicano*, del 6 al 17 de Agosto de 2013 (Minuta de la reunión de trabajo de la comisión de seguimiento del Encuentro Afromexicanos, 2013).

En estas intervenciones e interacciones resaltan dos cuestiones. La primera, es que INEGI realizó una campaña de sensibilización que duró un día. Lo que denota un desinterés, pues para lograr una verdadera incidencia, estos procesos requieren proyectos de largo plazo. Por otro parte, vemos que las organizaciones afromexicanas, por medio de la CONAFRO, intentan resarcir la situación implementando otra campaña de sensibilización, apoyada con infraestructura gubernamental, gracias a la presencia de García Zavaleta en la SAICA. Estas intervenciones e interacciones nos vuelven a mostrar la resistencia, o tal vez desinterés, del

---

<sup>84</sup>Bulmaro García es, hasta el momento, el único líder activo en la movilización que no ha vinculado a su organización, RAÍCES DE IDENTIDAD, A.C., en actividades de la movilización. Ha posicionado su participación desde la UNISUR.

Estado hacia el tema, y la manera en que las organizaciones aprovechan el acceso a instituciones gubernamentales.

El primer censo piloto se llevó a cabo del 6 al 17 de Agosto de 2013 en Guerrero (Cuajinicuilapa), Campeche, Ciudad de México y Sonora (ver en apéndices, cuadro 25). Mireya Quiroz, alumna de la Universidad de los Pueblos del Sur, desde ahora UNISUR, nos relata su experiencia de la aplicación del censo piloto en Cuajinicuilapa:

El error estuvo en las personas que fueron a hacer el conteo, pues no llegaron a muchas casas. Yo les pregunté [a las personas de encargadas del conteo] ¿quién estuvo a cargo de la colonia Loma del Carmen?, porque a mi casa nunca llegaron. Llegaron hasta donde se cansaron. Nada más. Muchos se saltaron, contaban una casa y se saltaban dos. Se hizo por barrios y en las comunidades de Cuajinicuilapa, supuestamente fue en donde era más notable la población afro, ósea en Cuaji y sus alrededores, pero pues no llegaban a todas las casas (...) también haz de cuenta que los que fueron a hacer el conteo, como que no estaban en sí sensibilizados, ósea, lo vieron más bien como un simple trabajo, les iban a pagar y ya. Porque si hubieran ido así sensibilizados por lo menos hubieran tenido la noción de lo que estaban haciendo (comunicación personal, 29 de Enero de 2014).

La declaración refleja nuevamente las tensiones existentes, pues se experimentaron, aunque en diferente contexto, dinámicas similares a las que sucedieron durante el proceso de consulta de la CDI. Un personal falto de preparación, así como estructuras y herramientas de aplicación inadecuadas. Esto genera dos escenarios. El primero, es que el INEGI haya tenido una verdadera disponibilidad, pero la novedad del tema le impidió realizar el Censo de manera correcta. El segundo, es que no había voluntad política y llevó a cabo el censo por compromiso y presión política nacional e internacional.

Mientras tanto, en el contexto oaxaqueño, el 22 de agosto de 2013, en Santiago Tapextla, Jamiltepec, Oaxaca, el ex gobernador del Estado Gabino Cué Monteagudo, del PRD, firmó el decreto que instituyó el 19 de octubre como el día del Pueblo Negro de Oaxaca, y se publicó el 21 de septiembre de 2013 (Periódico oficial, 2013). Esta acción refleja una apertura del gobierno del Estado. De hecho, las conquistas hasta ahora logradas por la movilización en Oaxaca se dieron durante este periodo. Lo cual ha llevado a enlazar al PRD, de ala izquierda, con la emergencia y posicionamiento del tema afrodescendiente en Oaxaca, y aunque con menos énfasis, también en Guerrero, pues en esos momentos el ex gobernador, Ángel Aguirre,

también era abanderado del PRD, y aunque con un discurso que nunca se trasladó a la práctica, mostró su “voluntad política” con el tema (Notas personales durante trabajo de campo en septiembre de 2013). Sin embargo, cuando, Aguirre introdujo la primera iniciativa de reconocimiento en 2004 militaba en las filas del PRI, pero la fuerza de la movilización no era significativa.

En este contexto de auge del tema afrodescendiente, diez años después de que la CDI se había deslindado de brindar atención al Pueblo Negro, Nuvia Mayorga, entonces Directora Nacional, anunció en Agosto de 2013 en Huehuetán, Guerrero, la inclusión de la población afromexicana en los programas y proyectos de la CDI así como la designación de un representante en el Consejo Consultivo de Guerrero (CDI, 2013). Dicho representante sería Benigno Gallardo de la Rosa. Este fue el segundo espacio de representación institucional, después de la SAI, concedido a un representante afromexicano.

Se percibe un cambio, aunque lento e inducido por la presión internacional y local, en la actitud de las instituciones. Sin embargo, también habría que ver el margen de acción e incidencia que tendrán en esos espacios. De acuerdo Bulmaro García Zavaleta, “la subsecretaria afromexicana de Guerrero, es más un acto de hecho que de derecho. No hay presupuesto etiquetado para los afromexicanos, no hay poder de toma de decisión” (comunicación personal, 14 de noviembre de 2013). Estamos pues antes un ejemplo de la política del neoliberalismo multicultural del “sí, pero no” (Hale, 2002), también llamada de domesticación (Mitchell, 2004) o de asimilación cívica (Parekh, 2000).

En el plano local de Oaxaca, el Consejo Consultivo de los Pueblos Indígenas y Afromexicano de Oaxaca y el Comité Técnico de Expertos de la SAI, entregaron, el 09 de agosto de 2013, la iniciativa de Reforma Constitucional sobre los Derechos del Pueblo Indígena y Negro Afromexicano al Congreso del Estado de Oaxaca. Sin embargo, fue la iniciativa presentada por la ex diputada perredista Leticia Martínez, la que se aprobó y entró en vigor en septiembre de 2013, con la reforma de los artículos 1° y 16° del título primero de la Constitución del Estado de Oaxaca (Constitución Política del Estado de Oaxaca, 2016). Respecto a la aprobación, Ruiz dice que:

La propuesta de reforma constitucional de la SAI era amplía, con más cobertura pero enfocada al pueblo indígena e integraba a los negros. Además, la SAI detenía la propuesta de los diputados locales. El reconocimiento constitucional se logró por un voto que los diputados pactaron de último momento con un diputado del PRI. A partir de ahí, hubo un desencuentro entre la SAI, ÁFRICA, A.C., SOCPINDA, A.C.,

ECOSTA, A.C., ÉPOCA, A.C., y MÉXICO NEGRO, A.C.<sup>85</sup> (comunicación personal, 30 de agosto de 2015).

Beatriz Amaro afirma que el reconocimiento del pueblo negro de Oaxaca “derivó de intereses externos que promovieron un reconocimiento que es básicamente denominativo. La iniciativa que propuso la SAI pasó por varios filtros antes de ser entregada por el gobernador al congreso. Primero pasó por el consejo jurídico del estado y luego, en las comisiones de asuntos indígenas y puntos constitucionales de la legislatura local la recortaron y de ahí nunca logró pasar al pleno por objeciones de la SEGOB y negativa de la bancada del PRI” (comunicación personal, 05 de marzo de 2017). Por otro lado, Israel Reyes afirma que la iniciativa de la SAI, debido al proceso de consulta previa, “es un documento que recoge las esperanzas de los cientos y cientos que fueron consultados y no la voz de una sola persona. Recoge los sentires de la diversidad cultural y política y no la de un solo partido político” (comunicación personal, 05 de marzo de 2017).

Esta interacción nos muestra las divergencias de posiciones, desencuentros y fracturas que suceden ente las organizaciones afromexicanas de Oaxaca. Pues mientras ÉPOCA, A.C., y México Negro, A.C., apoyaban la iniciativa presentada por el grupo de diputados, específicamente por Leticia Martínez, ÁFRICA, A.C., SOCPINDA, A.C., ECOSTA YUTU CUIL, A.C., entre otras, apoyaban la iniciativa presentada por la SAI (Pronunciamiento que hacen las Organizaciones Civiles y Autoridades Municipales del Pueblo Negro Afromexicano, 2013).

¿Qué intereses o alianzas pueden existir entre el grupo de diputados-ÉPOCA, A.C., et al, y la SAI-ÁFRICA, A.C., SOCPINDA, A.C., et al? La respuesta podría ser la cercanía de Reyes Larrea, ÁFRICA, A.C., y Amaro Clemente, UNPROAX, A.C, a la SAI, en tanto que ambos han fungido como funcionarios de dicha institución. Sin embargo, la decisión de respaldar la iniciativa debido al proceso de consulta y a los foros regionales que se implementaron, es también un argumento válido para apoyar dicha iniciativa. Por otro lado, vemos que aunque la iniciativa la presentó la diputada Martínez, abanderada por el PRD, se logró por el pacto con el diputado del PRI, partido de oposición. Esto refleja que el reconocimiento se dio por intereses políticos.

---

<sup>85</sup>Las tres primeras organizaciones apoyaban la iniciativa de la SAI que pedía la reforma de 42 artículos de la Constitución de Oaxaca y la denominación negro afromexicano. Finalmente, el Congreso del Estado no aprobó el reconocimiento como negro afromexicano y estableció la denominación de pueblo afromexicano.



En el contexto guerrerense, la ex Diputada Federal por Guerrero del PRD, Teresa Mojica, promovió en octubre de 2013, una iniciativa para reformar los artículos 2º, 27, 28 y 115 de la Constitución Política<sup>86</sup> (Mojica, 2013, 2013a). En diciembre de 2013 Mojica tenía confianza en que la iniciativa sería aprobada, porque:

Tuvo el consenso de todos los grupos parlamentarios, está firmada por todos los coordinadores parlamentarios, por todos los vicepresidentes de la mesa directiva, por el presidente de la mesa directiva, la mesa directiva en su conjunto, y varios presidentes de comisiones, donde vamos a tocar las puertas, como la de Derechos Humanos, Cultura, Desarrollo Social, etc. Además de que fue firmada por muchos diputados, hubo muchos diputados que pidieron la palabra para respaldar la iniciativa. Espero en el próximo periodo se apruebe el dictamen, porque ya hay una propuesta de dictamen, pero se atravesaron reformas importantes, como la energética (comunicación personal, 20 de diciembre de 2013).

La lucha de Mojica durante su periodo legislativo para lograr el reconocimiento constitucional es incuestionable. Sin embargo, aunque tocó puertas, realizó procesos de cabildeo, y campañas de sensibilización para los diputados (ver en apéndices, cuadro 24). No logró que apoyaran su iniciativa. Esto muestra por un lado, el desconocimiento y desinterés del tema de parte de los legisladores, y un posible racismo institucional, que ella misma denuncia (Notas personales de acuerdo a entrevistas con Teresa Mojica). Por otro lado, Sergio Peñaloza fue el único actor que expresó en las entrevistas su escepticismo respecto a la conquista del reconocimiento, pues afirmó que; “en el discurso hay una apertura para el reconocimiento constitucional pero en la práctica, se sigue frenando. En el 2015 los afromexicanos tenemos que ponernos las pilas. De tal manera, que obliguemos al Estado mexicano a que nos del reconocimiento constitucional” (comunicación personal, 21

---

<sup>86</sup>Mojica proponía que en el artículo 2º se reconozca que la pluralidad cultural mexicana también está compuesta por el pueblo afromexicano, y que haya un equiparamiento en los derechos de libre determinación y autonomía de los indígenas para los afromexicanos. En el Artículo 27, sobre la tenencia de la tierra, propone que también se les consulte y que sean sujetos de derechos y obligaciones totales de sus tierras. En el Artículo 28, concesiones de radio y tv, Mojica propuso, que los afromexicanos tengan sus propias radios comunitarias, que sean respaldadas por alguna asociación o comunidad, para que puedan seguir hablando y expresando sus modismos y costumbres que los caracterizan y así, seguir fomentando la cultura y tradiciones. En el artículo 115, forma de gobierno de los estados, propone resaltar la asociación y el derecho de los afromexicanos a elegir a sus propios representantes. Hace un matiz señalando que si bien ese derecho esta intrínseco en la práctica, porque los afromexicanos no se rigen por usos y costumbres como los indígenas, pues eligen en sus municipios a sus candidatos y sus representantes son mayoritariamente afromexicanos, es necesario dejarlo señalado en papel (comunicación personal, 20 de diciembre de 2013).

de agosto de 2014). Peñaloza estaba en lo correcto respecto a que la apertura del Estado en el tema afrodescendiente se quedaría estancado en el discurso.

En abril de 2014 quedó plasmado en los artículos 8 al 14 de la Sección II de los Derechos de Pueblos Indígenas y Afromexicanos de la Constitución Política del Estado de Guerrero, el reconocimiento de pueblo afromexicano. (Sección II de la Constitución Política del Estado de Guerrero, 2016). Hasta el momento, no ha sido posible identificar quien presentó la iniciativa de reforma constitucional. Teresa Mojica y Bulmaro García han comentado al respecto que fue una cuestión de voluntad e interés político. A diferencia de Oaxaca, el proceso fue con menos tensiones. Esto puede ser porque en Guerrero, las organizaciones afromexicanas son menos, y los líderes actúan frecuentemente a título individual.

En el plano nacional el INEGI convocó a representantes de organizaciones afromexicanas e instituciones gubernamentales para participar en una consulta pública en la que se establecería la metodología a utilizar en el conteo de Cuajinicuilapa, Guerrero, el 14 de junio de 2014. En dicha consulta, informó la suspensión del Censo Intercensal y el cambio a una Encuesta Intercensal, desde ahora, EIC. La siguiente cita, es la respuesta a esta decisión, es extensa, pero muestra la resistencia institucional para con el tema, la política del neo liberalismo multicultural del “sí, pero no”, un posible racismo institucional, y por tanto la tensión entre el Estado y las organizaciones participantes en la reunión. También el conflicto respecto a las categorías de auto identificación, mientras que INEGI insiste en incluir la categoría de afromexicano, las organizaciones piden ampliarlas, con el objetivo de incrementar las posibilidades de auto identificación:

El INEGI insiste en descartar las auto denominaciones de los pueblos negros. El modelo de encuesta, en lo que respecta a la población negra afromexicana, no tendría la especificidad que esta población requiere para su reconocimiento constitucional. Después de un largo tiempo de relación entre las organizaciones con el INEGI, no encontramos a la fecha, rasgos de voluntad política del Estado para avanzar en el reconocimiento estadístico y jurídico de la población negra. Esta situación se hace de conocimiento público con el objeto de alertar a la población nacional de que, pese a los compromisos internacionales contraídos por el Estado nacional, la estructura del mismo, dilata los procedimientos para el reconocimiento pleno de derechos de una población marginada e invisibilizada históricamente” (...) Por el ejercicio que se nos mostró, vemos que los datos se tendrán a nivel municipal, y de localidad en algunos casos, mientras que, para el caso que nos ocupa, es fundamental que los resultados arrojen informaciones a nivel de las comunidades en las que viven los pueblos negros.

La inclusión de las categorías en un Censo Intercensal, permitirá hacia futuro, las comparaciones suficientes para el trazado y ajuste de políticas públicas específicas y referidas a esta población, si bien constituyente del país, ignoradas sistemáticamente por la nación (Declaratoria de las organizaciones participantes en la consulta pública sobre la metodología de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI, 14 de Junio de 2014, párrafo 5).

El 24 de Noviembre de 2014 se llevó a cabo en la Ciudad de México, una mesa de trabajo para establecer la metodología de captación de datos y el planteamiento final de la pregunta que se incorporaría a la Encuesta Intercensal. La pregunta final quedó así; “De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, ¿(NOMBRE) se considera negro(a), es decir, afromexicana (o) o afrodescendiente? (INEGI, Minuta Ejecutiva. Mesa de trabajo sobre la incorporación de la pregunta afrodescendiente en la Encuesta Intercensal 2015, 2014, p.9). Benigno Gallardo, ex Consejero Afromexicano de la CDI en Guerrero y actual representante de la Subsecretaria de Asuntos Afromexicanos de la SAICA, considera que la participación del INEGI ha sido un gran avance, pues convirtió a los afromexicanos en “el primer grupo social del país al que le han preguntado; ¿cómo quieren llamarse?” (Comunicación personal, 26 de Agosto de 2015). Sin embargo, algunas personas difieren de esta opinión, pues se quejaron respecto al modo de aplicar la encuesta. Ángel Fera Carrasco, director de la revista Púrpura, quien en el momento de la aplicación de la encuesta radicaba en Puebla, compartió su experiencia:

Hoy, mi hija, mi esposa y yo contestamos la encuesta de INEGI con orgullo: SI SOMOS NEGROS, cabe mencionar que el encuestador no usó el termino NEGRO como marca la pregunta, solo me preguntó ¿SE CONSIDERA AFROMEXICANO? le pedí que leyera la pregunta completa a los encuestados y me respondió que les dijeron que no utilizarán el termino NEGRO porque la gente podría ofenderse, y que muchos encuestados no sabían que es afromexicano y que contestaban: NO, YO SOY 100% MEXICANO. Les daba vergüenza utilizar la palabra negro (Comunicación personal, 17 de marzo de 2017).

Karina López Regalado, del Departamento de Participación y Consulta de la SAI, quien se encontraba en Juchitán, Oaxaca al momento de la aplicación de la encuesta, también compartió su experiencia: “Ayer me hicieron la encuesta, una chica, muy amable ella, cuando llegó a la pregunta la leyó, me miró y me dijo: es que ha de saber usted que en México hay negritos de

esos que vienen de África, pero están no sé dónde por allá, lejos, mejor sigo. Me dio ternura pero a la vez hace evidente el desconocimiento y la importancia de agregar esta pregunta a la Encuesta. Ni siquiera me dejó contestar si sí o no” (López, comentando su experiencia a Beatriz Amaro, 11 de marzo de 2015).

Las tres experiencias censales recolectadas (Quiroz, Feria y López) tuvieron lugar en diferentes estados (Guerrero, Puebla y Oaxaca), y ciudades (Cuajinicuilapa, Juchitán y Puebla). Sin embargo, los encuestadores presentaron una actitud similar: falta de preparación metodológica, desconocimiento y/o negación del tema. Vemos que se presentan las mismas dinámicas del proceso de consulta de la CDI de mayo de 2011 y del primer censo piloto de INEGI de agosto de 2013. Entonces, es probable que estas dinámicas se den no por la inexperiencia de las instituciones en tanto a la novedad del sujeto en sus agendas y estructuras, sino por falta de voluntad política, resistencia hacia el tema, y un racismo institucional.

En febrero de 2016 las Senadoras, por el PRI, Cristina Díaz Salazar, Diva Gastelum Bajo, Hilda Flores Escalera, Itzel Ríos de la Mora, Anabel Acosta Islas, Lilia Merodio Reza y María Elena Barrera Tapia del Partido Verde Ecologista de México, introdujeron la iniciativa de proyecto con derecho para reformar los artículos 2º, 27, 28, y 115 de la Constitución para el reconocimiento de las Comunidades Afrodescendiente (Díaz, Gastelum & Flores, et al, 2016). Los actores que han propuesto las diversas iniciativas re conocimiento militan en los dos principales partidos del país, el PRI y su aliado PVEM, de derecha y de corte popular, y el PRD, de izquierda. Por otro lado, a excepción de Teresa Mojica, quien se considera afromexicana y es uno de los actores más activos en la movilización, ninguno se considera afromexicano, ni se involucró o se ha involucrado en la movilización. Por tanto, se denota un posible interés político.

¿Qué está previniendo que se logre el reconocimiento constitucional? Hay que considerar que la coyuntura social, política y económica a nivel internacional, nacional y local, no ha ofrecido estructuras de oportunidades. Las dinámicas internas de la movilización son decisivas, y vemos que está fraccionada. Finalmente, la movilización no cuenta con un soporte significativo de la sociedad civil, y no debemos olvidar la resistencia y naturaleza del Estado mexicano en tanto a sus características de cooptación y contención. Por ejemplo, Ricardo Bucio mencionó en una entrevista del 2004, que existía “un marco jurídico internacional de obligatoriedad para el Estado, y que no había motivos que justificaran la negación del reconocimiento (comunicación personal, enero de 2014). Sin embargo, a pesar de todo ese aparato normativo nacional y el marco jurídico internacional, tres años después, el reconocimiento no ha sido posible.

Entonces, es indispensable cuestionarse, de acuerdo a lo visto en los capítulos anteriores y en la sección del perfil sociodemográfico, si efectivamente el reconocimiento constitucional devendrá en la plena inclusión de la población afromexicana al desarrollo del Estado nación, y ver qué tanta viabilidad, en tanto a estructura legal, tiene la demanda de un reconocimiento constitucional equiparando los derechos de los afromexicanos con los derechos conquistados por el pueblo indígena. En la colección de tomos de investigación respecto a cómo legislar sin discriminación, CONAPRED (2015) menciona que es necesaria una transformación constitucional, ya que los afromexicanos no tienen cabida en las estructuras legales disponibles, como una comunidad equiparable con las comunidades indígenas, como lo ha propuesto la CDI (2012) y Avendaño (2011). De hecho, como mencioné anteriormente, algunos líderes comenzaron a lanzar la idea de que talvez era mejor demandar una armonización legislativa. Es pues, una cuestión de forma y fondo que supone ir más allá de la construcción de iniciativas para una reforma.

El 19 de febrero de 2016 se reunieron en las instalaciones de la Embajada de la República de Angola en la Ciudad de México, líderes afromexicanos de Guerrero, Oaxaca y Veracruz, con los embajadores de Angola, Sudáfrica y Argelia en México, para la preparación de la semana de África en México, en la que por primera vez habría presencia afromexicana. Esta presencia fue posible gracias a la intervención de las embajadas de Angola, Argelia, Costa de Marfil, Egipto, Nigeria, Sudáfrica y Sahara en México. Agregué esta interacción, porque deseo resaltar que la intervención de las embajadas africanas en la movilización, como mencionan Buffa y Becerra (2010), “han venido estimulando espacios de organización y divulgación de su cultura mediante un sostenido financiamiento de las actividades de las agrupaciones afrodescendientes que ha tenido como correlato, en los último años, una mayor presencia de la dimensión cultural en la diplomacia desplegada por las embajadas africanas en América Latina y el Caribe” (p.348). Así pues, la Semana de África en México se llevó a cabo del 23 al 27 de mayo de 2016 en la Secretaría de Relaciones Exteriores, y acudieron representantes de 8 organizaciones afromexicanas de Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Ciudad de México (Amaro, comunicación personal, 5 de marzo de 2017).

Teresa Mojica expreso que “es una pena que a 10 años de realizar estos eventos, el gobierno mexicano, no ha vinculado a los Africanos con los Afromexicanos en el reconocimiento y re encuentro de su cultura, tradiciones e historia” (comunicación personal, 24 de mayo de 2016). Esta interacción muestra la resistencia de la SRE respecto al tema de afrodescendencia, al no incorporar a organizaciones afromexicanas en actividades relacionadas con su ascendencia, y puede ser interpretada como un remanente, en las estructuras

gubernamentales y en el imaginario de la actual elite política, del rechazo y la negación de la presencia y herencia africana en el país.

El Gobierno del Estado de Guerrero, a través de la SAICA, y en colaboración con la CDI, y la Subsecretaría de Planeación y Desarrollo Regional, llevaron a cabo el 11 de marzo de 2016, un Foro temático de consulta ciudadana titulado *Pueblos Indígenas y Afromexicano*, con el objetivo de establecer líneas de acción entre gobierno y ciudadanía para la integración de ambos pueblos al Plan Estatal de Desarrollo 2016-2021. La consulta se suspendió por el descontento de representantes de comunidades indígenas, que denunciaron que el gobierno del estado no los había tomado en cuenta, y rechazaron la participación Benigno Gallardo, Subsecretario de Asuntos Afromexicanos de la SAICA, en la organización de la consulta (Jornada Guerrero, 2017). Nos encontramos nuevamente frente al histórico escenario de riña por protagonismo político y lucha de poder entre actores indígenas y afromexicanos. Finalmente, ambos pueblos fueron incorporados en el borrador que envió el gobernador Héctor Astudillo al Congreso del Estado (Plan Estatal de Desarrollo, 2016). Será interesante dar seguimiento a este proceso, para ver si se da una inclusión plena y efectiva de los afromexicanos de Guerrero al Plan, ya que esta es una de las demandas de la movilización. Por otro lado, los afromexicanos de Oaxaca no están incluidos en el Plan Estatal.

El 22 y 23 de septiembre de 2016 la senadora Diva Gastelum Bajo, presidenta de la Comisión para la Igualdad de género, y una de las personas que presentó la última iniciativa de reforma constitucional, convocó, en coordinación con CONAPRED, en el Senado de la República al *Foro: sobre los derechos colectivos de los pueblos y comunidades afromexicanas*, al que asistieron senadores, académicos y representantes de organizaciones afromexicanas. El eje del foro fue la importancia de legislar sobre el reconocimiento constitucional para el pueblo afromexicano (Vértigo Político, 2016) temática que va en consonancia con la iniciativa de reforma presentada.

Las organizaciones afromexicanas aprovecharon para presentar la propuesta de iniciativa de reforma para el reconocimiento constitucional, que habían construido bajo la asesoría de Gabriel Medina y Mónica Oliva (ver la siguiente sección), con el objetivo de discutirla en conjunto y enriquecerla. Sin, embargo, “no se hicieron correcciones en colectivo, se pensaban hacer de viva voz por las organizaciones. Pero no fue posible porque en la única parte del foro en la que estuvieron las senadoras fue en la inauguración” (Amaro, comunicación personal, 5 de marzo de 2017). Esta actitud refleja que detrás de la presentación de la iniciativa de reforma para el reconocimiento constitucional, existe un interés en el tema afrodescendiente puramente político.

El 23 de septiembre de 2016 la SEGOB y CONAPRED convocaron en la Ciudad de México al *Conversatorio “¿Dónde está México a 15 años de Durban?”* El objetivo era “analizar los avances, retos y acciones pendientes en el marco de la adopción e implementación de la Declaración y Programa de Acción de Durban como parte sustancial de las obligaciones internacionales del Estado mexicano” (Minuta, Conversatorio “¿Dónde está México a 15 años de Durban?”, 2016). La línea de interés para esta investigación, es la reflexión que hicieron respecto al uso de la categoría negro y la categoría de afromexicano.

En el segundo capítulo puse en dialogo a filósofos políticos y académicos como Appiah (1994, 2005), Barry (2001), Benhabib (2002), Cowan (2001), Hooker (2011), Kymlicka (1995), Phillips, (2007) y Warren (2013) quienes mencionan que cultura e identidad son temas que van ligados y están en constante cambio y movimiento por tanto, son complejas y a la vez flexibles. Entonces, imponer una categoría construida tiene consecuencias, como su esencialización, su politización, y el hecho de que más allá de reparar daños e injusticias, el reconocimiento a la diferencia cultural puede llevar, paradójicamente, a la profundización de conflictos, divisiones y antagonismos entre los grupos.

Appiah (1994) menciona que el reconocimiento cultural puede crear un patrón de comportamiento, en este caso, afromexicano, entonces, si ser reconocido como afromexicano significa seguir cierto lineamientos que vayan acorde a su definición, estamos hablando de una esencialización de la cultura e identidad afromexicana ¿Qué pasa si yo me considero afromexicana pero no cumplo con los requisitos de la definición oficial?, ¿Qué pasa si quiero vivir mi afrodescendencia de una manera distinta a la establecida oficialmente?

Además, Appiah (1994) y Sansone (s/a), también nos dicen que dentro de la misma cultura negra existen subculturas. Esto puede ser aplicado a México y a la Costa Chica, en dónde la afrodescendencia, como establecí en el primer capítulo, tiene una raíz diversa y por tanto, compleja. Por ejemplo, en Guerrero son negros, costeños o afromexicanos y en Veracruz son jarochos. Esto, complementado con la configuración de la Costa Chica como una región también compleja, pluriétnica y de fronteras porosas, ha tenido como resultado la construcción y multiplicación de diversas identidades que se refieren a un mismo sujeto. Por tanto, estamos ante una muestra, siguiendo a Agudelo (2010b, p.10), “de las identidades negras en plural”. Es por tanto, muy difícil que haya un consenso de una sola categoría de identificación. De hecho, los garífunas de Centro América se mueven e interactúan en una triple identidad, la indígena, la afrodescendiente y la de ciudadano del Estado nación (Agudelo, 2011). Finalmente, Appiah (1994), comenta que la diferenciación cultural remarca las etiquetas de las razas con nuevos

nombres entonces, el establecer una identidad afromexicana y su petición de su reconocimiento, ¿contribuye a prácticas racistas?

Así pues, establecer la categoría de afromexicano como la “oficial” para cuestiones jurídicas de la movilización, puede llevar a conflictos. De hecho, la concepción de la afrodescendencia es distinta en Guerrero y en Oaxaca y por tanto, existen confrontaciones respecto a la decisión de “cómo llamarse” para ser reconocidos constitucionalmente. Teresa Mojica comentó que ya le había dicho a los compañeros que “hay que dejar de pelear por cosas secundarias como el nombre. Lo importante es avanzar en cosas productivas” (comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Guerrero abraza la categoría de afromexicano<sup>87</sup>, pues fue la acordada en la reunión de Charco Redondo en 2011. Además, en su concepción de afrodescendencia incluyen como parte de su cultura a la población indígena y mestiza, “incluso se habla de una “cultura costeña”, entendida como una identidad regional donde está inmersa la raíz afro” (Lara, 2010, p.318).

Por otro lado, en Oaxaca reivindican la denominación de negro, por los resultados del censo piloto del PUMC-UNAM-Oaxaca y del proceso de consulta de la SAI de 2013. Dada la resistencia institucional y la presión de la academia, respecto a que negro es una categoría peyorativa que reproduce prácticas racistas, acordaron utilizar negro afromexicano. Además, en Oaxaca “la elaboración de “lo negro” reivindica su reconocimiento en la historia y en la construcción nacional, (...) aunque no se niega la cercanía con la población indígena y mestiza, se denota una visión de grupos étnicos separados” (Ídem). Mientras las organizaciones libran batallas respecto a la categoría a utilizar, hay mujeres que se mantienen al margen. “Primero tenemos que auto identificarnos y después exigimos el reconocimiento”, afirmaron. (Iglesias y Ruiz, intervención en el taller de liderazgos del ILSB, 29 de agosto de 2015).

### **3.3.4 Acciones e intervenciones de instituciones académicas**

Entre 2010 y 2011 el PUMC-UNAM-Oaxaca elaboró, acompañado de ÁFRICA A.C, PÚRPURA, A.C., y México Negro, A.C, una propuesta de censo piloto, para mostrarle al INEGI que era posible incluir en el censo oficial una pregunta con la variable afrodescendiente (Lara, 2010; ÁFRICA, A.C., 2015). *La Encuesta Piloto de la Población Negra en la Costa*

---

<sup>87</sup>Considero que la categoría ha sido exitosamente introducida, pues de acuerdo a la revisión de mis entrevistas y a lo observado en los dos programas del ILSB, se ha denotado una diferencia entre el uso de negro y afromexicano. En el periodo de 2013 a 2016, el primero disminuyó, mientras que el segundo aumentó. Estamos ante una manipulación de la identidad de parte de instituciones gubernamentales y organizaciones de apoyo. Incluso de algunos líderes.



*Chica oaxaqueña* se aplicó en veintidós comunidades afromexicanas para identificar si deseaban aparecer en el próximo ejercicio censal y conocer la denominación con la que se identificaban. La denominación que sobresalió fue la de negro (ÁFRICA, A.C, 2015; Reyes, et al, 2012; Rodríguez, 2011). La población se identifica mayoritariamente como negra, categoría contraria a la de afromexicano, que comenzó a ser construida por las instituciones gubernamentales, la academia, y organizaciones de desarrollo como el ILSB, y que finalmente terminaron abrazado, con sus reservas, las organizaciones.

A raíz del *Foro Afromexicanos* convocado por la UAM en Mayo de 2013 (ver en apéndices, cuadro 24), surgió la inquietud, desde Guerrero<sup>88</sup> y de la UAM-I, de dar seguimiento a los foros y encuentros respecto al reconocimiento constitucional. Por tanto, con la intención de presionar al Congreso del Estado respecto a la reforma constitucional y de definir acciones y compromisos de parte de las universidades e instituciones gubernamentales, la UAM-I organizó el 12 y 13 de Junio de 2013 en Chilpancingo, Gro, el *Encuentro Afromexicanos* (Minuta del Encuentro, 2013).

En el encuentro sucede una interacción interesante entre líderes y actores que quieren integrarse. Beatriz Amaro señaló que el encuentro “fue puramente político, se notó la ausencia de autoridades locales de Oaxaca y de otros actores sociales que trabajan por el reconocimiento que no estuvieron de acuerdo con la organización tanto del foro que se realizó en la UAM en la Ciudad de México como de este encuentro. Fue un acto más político que de fondo. La UAM, aunque con buenas intenciones, pretende liderar el tema sin que tenga un trabajo serio de investigación sobre los Pueblos Negros” (comunicación personal, 13 de Junio de 2013).

¿Por qué no existen críticas a la UNAM, al INAH, a la UAGro o a la UNISUR?, en tanto que todas son instituciones académicas y han organizado eventos concernientes a la movilización. ¿Significa entonces que dichas instituciones sí son legítimas para abanderar la lucha y la UAM-I no? Y si es así, ¿Quién decide que institución es legítima?, o ¿realmente la UAM-I buscaba sacar provecho político/académico del tema? Anteriormente señalé que la intervención de la UAM-I fue en respuesta a una invitación de ÉPOCA, A.C. Esa respuesta puede haber sido ante la oportunidad de aprovechar el tema. Sin embargo, Néstor Ruíz comentó que finalmente, Agner Guerrero y Fabiola Castro, representantes de la UAM, decidieron mantenerse al margen.

En este escenario vemos que son las voces al interior de las organizaciones las que deciden quién es legítimo y quién no. Para Néstor Ruíz su intervención era legítima, mientras

---

<sup>88</sup>Los líderes guerrerenses interesados en realizar el foro fueron Teresa Mojica y Benigno Gallardo.

que para Beatriz Amaro, no lo era, pues la intervención de Fabiola Castro al exponer los motivos de interés de la UAM para unirse a la movilización fue “oportunista”. Respecto a la intervención del Rector de la UAM, menciona que “alaba el reconocimiento en Oaxaca sin saber el contexto político en el que se dio (...) creo que quieren llevar la batuta, pero la UAM no tiene ningún estudio serio sobre las realidades de nuestras comunidades. Una verdadera pena” (Minuta de Encuentro Afromexicanos, 2015, p. 1).

Por otro lado, Bulmaro García, hizo una reflexión interesante respecto al reconocimiento constitucional, al cuestionar que el “¿reconocimiento constitucional, para qué?, es mejor buscar proyectos productivos a largo plazo”. (Minuta de Encuentro Afromexicanos, 2015, p.6). Dadas las complicaciones que acarrea la cuestión del reconocimiento, las dinámicas del Estado mexicano de contención social, y las características, hasta ahora identificadas, de la movilización, parece que es una opción más viable que se enfoquen en proyectos productivos y de desarrollo social, sin presupuesto específicamente etiquetado para afromexicanos.

UNISUR convocó el 23 de Julio de 2016 en Cuajinicuilapa, Guerrero, a la Celebración del Natalicio de Nelson Mandela. En esta ocasión, la convocatoria giraba en torno a la lucha por los derechos de los pueblos afromexicanos (Convocatoria a Celebración del Natalicio de Nelson Mandela, 2016). Durante el evento, UNISUR aprovechó para convocar a una *Asamblea Nacional de Organizaciones Sociales Comunitarias* para el 14 de Agosto de 2016 en Cuajinicuilapa, en la que conformaron a la comisión social y la comisión legislativa, esto denota un nuevo intento de organización de trabajo colectivo y de la construcción de una agenda.

Durante la asamblea resaltaron características de la movilización, como la ausencia de unidad y organización, búsqueda de intereses particulares de parte de las organizaciones, y la resistencia y falta de voluntad política de funcionarios públicos y representantes de instituciones gubernamentales. También mencionaron que era necesario adherir a las filas de la movilización a los jóvenes, a las mujeres, y a más estados, como Veracruz o Coahuila, para que esa acumulación de fuerzas se viera reflejada en un Congreso Nacional de los Pueblos Afromexicanos (Nota personal, Relatoría de la Asamblea Nacional de Organizaciones Sociales Comunitarias, 2016).

En esta reunión convocaron a una Segunda Asamblea de Organizaciones, Instituciones y Autoridades Afromexicanas, para el 09 de septiembre de 2016, también en Cuajinicuilapa, Gro, con el objetivo de continuar la construcción de una agenda nacional afromexicana bajo tres ejes; social, político, e institucional, y discutir la última iniciativa de reforma constitucional presentada en la cámara legislativa por las senadoras del PRI y del PVEM (Díaz, Gastelum, et

al, 2016). Propusieron crear una Coordinación Interestatal de Organizaciones Afromexicanas. Esta Coordinación sería del mismo corte que CONAFRO y la Coordinadora Nacional de Organizaciones Afromexicanas. Por tanto, vemos que se repite la dinámica de configurar un cuerpo con los mismos integrantes de otros cuerpos ya existentes, que probablemente terminará inactivo. La segunda interacción de interés, es la decisión de preparar un documento, con la asesoría jurídica de Gabriel Medina y Mónica Oliva, que fuera el inicio de una iniciativa de reforma constitucional construida desde el seno de la movilización (Relatoría Comisión de Agenda Social, 2016). Este documento fue presentado en el Foro que organizó Gastelum, mencionado en la sección anterior.

### **3.3.5 Acciones e intervenciones de organizaciones de apoyo**

El primer proyecto que identifiqué de organización y empoderamiento apoyado por una fundación y una institución gubernamental, fue el *Proyecto de Líderes afromexicanos comprometidos con el desarrollo de su pueblo, su región y su país*, financiado por la Fundación Ford y Oxfam, México. Se desarrolló en el Ciruelo, Oaxaca, entre los meses de Diciembre y Enero de 2007. El objetivo era diseñar, desarrollar y evaluar actividades económicas redituables para las comunidades de la región (Observatorio de la Cooperación Internacional para el Desarrollo en México, s/a). No existen documentos de evaluación ni de seguimiento de resultados, pero decidí agregarlo, para marcar la temporalidad en la que comenzaron estas interacciones. De hecho, no identifiqué otra interacción, hasta noviembre de 2010, cuando estaba comenzando el auge de la movilización, y se llevó a cabo el *taller para mujeres afromexicanas* en San Juan Bautista Lo de Soto y San Pedro Orizaba, financiado e implementado por OXFAM, SOCPINDA, A.C., y la SAI.

La siguiente interacción e intervención de una organización de apoyo, es el taller *Trenzando saberes entre mujeres jóvenes indígenas y afromexicanas*, que se llevó a cabo el 22 y 23 de marzo de 2014 en San Luis Beltrán, Oaxaca, impartido por el Programa de Mujeres Indígenas del Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C., desde ahora PROMUI e ILSB, y el grupo de trabajo trenzando saberes entre mujeres indígenas de Oaxaca. Agregué esta interacción porque además de que marca el inicio de las intervenciones del PROMUI-ILSB, vemos que van dirigidas a mujeres indígenas y afromexicanas. Sin embargo, el siguiente año comienzan a desarrollar proyectos de formación y empoderamiento exclusivos para mujeres afromexicanas, que convertirá al ILSB en uno de los principales actores de apoyo para este sector.

En el 2014 y en el 2015, UNICEF, en la colaboración de CONAPRED, la SAICA, y autoridades municipales, implementó talleres de pilotaje sobre identidad afromexicana en niños y adolescentes, en las comunidades de Cuajinicuilapa, Gro, Collantes, Cerro de la Esperanza, y José María Morelos, Oaxaca. También tuvo una intervención importante en el espacio destinado para jóvenes afromexicanos en el Segundo Coloquio, pues se desarrolló bajo su coordinación (Relatoría General, 2015). Cabe señalar que la apertura del espacio en el Coloquio para los jóvenes, responde a la presión ejercida por ellos mismos (Notas personales tomadas durante el Segundo Coloquio).

El ILSB, llevó a cabo el *Primer Programa de Fortalecimiento de Liderazgos y de Participación de Mujeres Afromexicanas de la Región Costa Chica*, entre agosto y octubre de 2015, para establecer un espacio en el que se construyera colectivamente un discurso que dotara a las mujeres afromexicanas de un sentido para participar en cuestiones públicas, y para establecer estrategias de organización. Algo que resaltó en la inauguración del primer módulo, fue que durante la intervención de la coordinadora, mencionó que era necesario “hacerles conciencia a las personas de que ni hay razas ni son negras” (Casas, intervención en sesión inaugural, 28 de agosto de 2015). Entre julio y octubre de 2016 el ILSB, en coordinación con Fondo Semillas, impartió el segundo Programa de Fortalecimiento de Liderazgos.

Estos programas han tenido un verdadero impacto en cuanto al empoderamiento de la mujer, el cual se ha reflejado en una concientización más crítica y profunda de la realidad socio-política de la región y en específico, de las problemáticas que enfrentan las mujeres, en un discurso más construido, y en el fortalecimiento de la identidad “afromexicana”. Vemos que se ha dotado a las mujeres de herramientas para enfrentar problemáticas sociales, políticas, económicas y de género a las que se enfrentan. Pero, por otro lado, el ILSB, ha moldeando y fortaleciendo la identidad “afromexicana”, desplazando a la “negra”. En el primer módulo del 2015, la mayoría de las participantes se auto definieron como negras, mientras que en el segundo módulo de 2016 ya fue poco utilizada (Notas personales durante el desarrollo de los programas).

Durante el *Foro de Mujeres Afromexicanas de la Costa Chica: retos y avances en el reconocimiento de sus derechos*, del 12 de octubre de 2016, organizado por el Fondo Semillas y el ILSB, REMCO, A.C., leyó la declaratoria *Las mujeres afromexicanas alzamos la voz: no más invisibilidad, no más exclusión, no más racismo*. (REMCO AC, 2016). Varias de las mujeres que integran esta Red pertenecen a organizaciones afromexicanas activas en la movilización, y han participado en reuniones de organización. Sin embargo, es en este espacio en el que lograron crear una sinergia de trabajo colectivo y formular una declaratoria unificada.

Entonces, ¿qué es lo que las organizaciones afromexicanas están dejando fuera, que les previene lograr una sinergia de trabajo colectivo como el que han logrado REMCO, A.C., REMA, A.C., la Cátedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas, y las que asisten a los Encuentros Estatales? Puede ser el hecho de que estos grupos de mujeres han establecido trabajar bajo el lema de la unidad (Nota personal).

### **3.4 Demandas de las organizaciones afromexicanas**

1. Reconocimiento constitucional a nivel federal y estatal, y modificación de la legislación secundaria. En el 2015 comienzan a plantear la armonización de la ley;
2. Inclusión de la variable afromexicana en el ejercicio censal de 2020;
3. Campañas de sensibilización, información, y visibilización respecto a la herencia y aportes sociales, políticos, económicos y culturales de los africanos y sus descendientes, y de la actual presencia de la población afromexicana;
4. Políticas de acción afirmativa en áreas de:
  - i. Educación: inclusión en los libros de texto, planes y programas, de la historia y aportes de los africanos y sus descendientes al país, mejorar la calidad en la educación básica, concesión de becas y de matrículas del 5% en bachillerato y educación superior, formación y capacitación del personal docente, creación de la Universidad afromexicana y/o de la Escuela campesina afromexicana, programas de educación intercultural, y formación de nuevos liderazgos;
  - ii. Cultura y simbólico cultural: difundir la cultura afromexicana material e inmaterial, implementar un proyecto nacional de recuperación de la memoria histórica y de la cultura afromexicana, crear museos y sitios de memoria histórica, establecer el día afromexicano y el mes de la herencia negra;
  - iii. Espacios de representación y participación en instituciones políticas y culturales;
  - iv. Creación de instituciones afromexicanas;
  - v. Salud: acceso a servicios básicos, re activar y promover la medicina tradicional, poner atención a epidemias, atender las problemáticas específicas de la mujer, implementar programas de educación sexual para jóvenes, contar con médicos preparados, y que haya disponibilidad de medicamentos;
  - vi. Economía: implementar proyectos productivos de desarrollo en actividades económicas como la agricultura, ganadería, pesca, y forestales, y de turismo;

- vii. Visibilización mediática y demandar el contenido discriminatorio de los medios;
- 5. Territorio<sup>89</sup>: Ser sujetos de derechos y obligaciones de sus tierras y por tanto, ser consultados en el marco de la Convención 169 de la OIT, implementación de instrumentos para la defensa de los recursos naturales, del territorio, y conservación del medio ambiente; programas de protección de zonas contra megaproyectos<sup>90</sup>;
- 6. Mecanismos para luchar contra el racismo y la discriminación racial;
- 7. Inclusión en el Plan Nacional de Desarrollo;
- 8. Formulación y aplicación de política públicas.

### **3.4.1 Demandas de las mujeres afromexicanas**

- 1. Estadísticas específicas de las mujeres;
- 2. Atención a violencia sexual y de género;
- 3. Salud: seguimiento del embarazo, salud prenatal, medicina tradicional;
- 4. Acceso a la tierra;
- 5. Educación: educación sexual, formación y capacitación para el empoderamiento;
- 6. Representación en espacios de toma de decisión y participación política;
- 7. Acceso a la justicia;
- 8. Fortalecer medios de comunicación propios como radios comunitarias.

Al preguntar a algunos líderes de las organizaciones los motivos por los que habían establecido el reconocimiento constitucional como la demanda principal, coincidieron en que era necesario para ser sujetos de derechos culturales, políticos y colectivos, para que el Estado tuviera una obligación formal con el Pueblo Negro de crear instituciones específicas, y aplicar acciones afirmativas, para incluirlos al desarrollo del Estado. Sin embargo, Néstor Ruíz respondió que para ÉPOCA, A.C., el reconocimiento no era la demanda principal. Respecto a la lucha indígena, la mencionan, efectivamente, como un referente de organización y estrategias. Sin embargo, vistas las divergencias, luchas de poder y fracturas, cabe preguntarse si existe un efectivo aprendizaje en cuanto a organización y estrategias.

---

<sup>89</sup>La constante demanda de proyectos productivos de desarrollo agropecuario, pesquero y forestal, se correlaciona con la configuración y recursos naturales disponibles de la región. Por otro lado, aunque la región ha sufrido transformaciones, se identifica la continuidad de actividades económicas realizadas en la etapa colonial.

<sup>90</sup>Néstor Ruíz relata que las tierras de Santo Domingo están siendo explotadas por una compañía extranjera que produce sandías (Minuta de Encuentro Afromexicanos, 2013). Sin embargo, no se han experimentado escenarios, como en el caso de Colombia u Honduras, de desplazamientos forzados o intervenciones violentas.

### 3.5 Respuesta del Estado por medio de políticas multiculturales

**Cuadro 26**

Reconocimiento constitucional a nivel federal.	No	No
Reconocimiento constitucional a nivel estatal.	Sí	Guerrero y Oaxaca
Inclusión de la variable afromexicana en el ejercicio censal de 2010.	No	Aplicación de la EIC, 2015.
Campañas de sensibilización, información y visibilización.	Estatad	Guerrero y Oaxaca
Reconocimiento y derechos colectivos de la tierra.	No	No
Mecanismos para luchar contra el racismo y la discriminación <sup>91</sup> .	Sí	Nivel Federal
Inclusión en el Plan Nacional de Desarrollo.	Estatad	Guerrero
Formulación y aplicación de políticas públicas.	No	No

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a los resultados de este capítulo.

#### 3.5.1 Políticas de acción afirmativa para afromexicanos

Según el PNUD y la SEGIB, la acción afirmativa es “una acción que pretende establecer políticas que dan, a un determinado grupo social, étnico, minoritario o que históricamente haya sufrido discriminación a causa de injusticias sociales, un trato preferencial en el acceso o distribución de ciertos recursos o servicios así como acceso a determinados bienes, con el objetivo de mejorar la calidad de vida de grupos desfavorecidos, y compensarlos por los perjuicios o la discriminación de la que fueron víctimas en el pasado” (2010, p.35).

No obstante, dichas políticas pueden ser peligrosas, ya que al reconocer a un grupo específico y concederles medios exclusivos para lograr su inclusión, se corre el riesgo, como se discutió en el segundo capítulo, de que haya una esencialización y politización de una cultura, que aumenten las prácticas racistas y xenófobas debido al trato preferencial y distintivo (Dietz, 2017), o que se incrementen las diferencias y antagonismos entre los grupos con diferencias culturales (Appiah, 1994). Fraser (1995, 2007) menciona que para alcanzar grados de justicia, se puede emplear el enfoque transformativo o el enfoque afirmativo es decir, aplicar acciones afirmativas. Ella se inclina por el transformativo, ya que sostiene que el afirmativo estigmatiza y lleva a una diferenciación entre grupos. Los siguientes cuadros identifican las acciones afirmativas implementadas en México a nivel nacional y estatal.

---

<sup>91</sup>Ver cuadro 37 para información detallada.

**Cuadro 27. Resumen de Políticas de acción afirmativa para afromexicanos a nivel nacional de 2014 a 2017**

<b>Variable</b>	<b>Acción afirmativa</b>
Educación	Sí
Desarrollo Social y Derechos Humanos	Sí
Creación de instituciones políticas y culturales	No
Representación en instituciones políticas y culturales	No
Salud	No
Trabajo	Sí
Simbólica/cultural	Sí
Proyectos de turismo	No

Fuente: Cuadro de elaboración propia con información de ANG (2017); DOF (2014); SEP (2014); INAH (2016).

**Cuadro 28. Políticas de acción afirmativa para afromexicanos a nivel nacional de 2014 a 2017**

<b>Variable</b>	<b>Año</b>	<b>Política de acción afirmativa</b>	<b>Descripción</b>
Educación	2014	Programa Sectorial Especial de Educación Intercultural (PEEI) 2014-2018 de la CGEIB	Programa perteneciente al Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018. Se enfoca en implementar la educación intercultural desde el nivel básico hasta el superior y toma en cuenta a los niños y jóvenes afromexicanos.
Desarrollo Social y Derechos Humanos.	2014	Programa Nacional de Derechos Humanos 2014-2018.	Contempla una línea de acción dirigida específicamente a la población afrodescendiente.
Creación de instituciones políticas y culturales.	No	No.	No.
Representación en instituciones políticas y culturales	No	No	No
Salud	No.	No.	No.
Trabajo.	No.	No.	No.
Simbólica/Cultural	2016	Proclamación de la Plaza de Santo Domingo en el Centro Histórico de la Ciudad de México como sitio de memoria de la esclavitud y las poblaciones africanas y afrodescendientes.	La develación de la placa fue el 23 de agosto de 2016, en el día internacional del recuerdo de la trata de esclavos y su abolición. Participó México Negro, el INAH, la UNESCO-México, el Centro Cultural de México Contemporáneo, y el Fideicomiso del Centro Histórico.



Simbólica/Cultural	2017	Declaración de Cuajinicuilapa, Guerrero como Sitio de memoria de la esclavitud y de las poblaciones africanas y afrodescendientes	Iniciativa de la UNESCO como parte del programa La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio y del INAH. A la ceremonia asistieron funcionarios municipales y locales, personal del INAH, de la UNESCO, y el embajador de Sudáfrica en México
Proyectos de turismo	No.	No.	No.

Fuente: Cuadro de elaboración propia con información de ANG (2017); DOF (2014); Romero, comunicación personal, 14 de agosto de 2015; SEP (2014); INAH (2016).

### **Cuadro 29. Resumen de políticas de acción afirmativa en Guerrero de 1998 a 2016**

Variable	Acción afirmativa
Simbólica/cultural	Sí
Representación en instituciones culturales y políticas.	Sí
Desarrollo social y derechos humanos	Sí
Educación	Sí
Presencia en instituciones culturales.	Sí
Salud	No
Trabajo	Sí
Protección judicial	Sí

### **Cuadro 30. Políticas de acción afirmativa en Guerrero de 1998 a 2016**

Variable	Año	Política	Descripción
Simbólica/cultural	1998	Museo de las culturas afromestizas en Cuajinicuilapa.	Derivado del Programa Nuestra Tercera Raíz, ejecutado por CONACULTA.
Simbólica/cultural	2012	Programa para el fortalecimiento de la cultura indígena y afromexicana.	Se creó en el marco del Programa Estrategias para Abatir la Pobreza Indígena en Guerrero de la Secretaría de Asuntos Indígenas.
Representación en instituciones culturales y políticas.	2012	Sub Secretaria para Asuntos Afromexicanos de la SAICA <sup>92</sup> .  Enlace afromexicano en Acapulco y de una coordinadora operativa para acciones de visibilidad e interacción.  Delegado afromexicano en el Consejo Consultivo de la CDI.	El primer representante afromexicano fue Bulmaro García Zavaleta, quien afirmó que la representación era “de hecho pero no de derecho”. (García, comunicación personal, 14 de noviembre de 2013).

<sup>92</sup>En el 2015 se introdujo una iniciativa de ley para reformar el decreto de creación de la SAICA y armonizar la Sub Secretaria de Asuntos Afromexicanos para que tuviera reconocimiento administrativo, presupuestal, político y legislativo propio (Sánchez, comunicación personal, 26 de agosto de 2015). La iniciativa no fue exitosa.

			El segundo representante es Benigno Gallardo de la Rosa, primer representante afroamericano de la CDI en Guerrero.
Desarrollo Social y Derechos Humanos	2015	Programa de apoyo emergente (proporcionar medicamentos, traslados, atención a enfermedades o fallecimientos). Talleres estatales para el fortalecimiento de liderazgos.	Todas las políticas fueron implementadas por la Secretaría de Asuntos Indígenas y Comunidades Afroamericanas –SAICA–.
Educación	2015 2016	Programa de becas a estudiantes indígenas y afroamericanos <sup>93</sup> .	Gestionadas y otorgadas por el Estado de Guerrero y la SAICA.
Presencia en instituciones culturales.	2015	Programa con voces afroamericanas y otro de colaboración, para afroamericanos, transmitidos en el Canal 22 entre Agosto y Septiembre de 2015.	Radio y Televisión de Guerrero. Comunicación social del Estado de Guerrero. SAICA.
Salud	No	No	No
Trabajo	2015	Financiación de un proyecto productivo afroamericano en Acapulco.	Gestionado y otorgado por la SAICA.
Protección judicial	2015	Programa de fianzas a indígenas y afroamericanos para pre liberaciones.	SAICA.

Fuente: Cuadro de elaboración propia con información de García, comunicación personal, 14 de noviembre de 2013; Sánchez, comunicación personal, 26 de agosto de 2015, y datos obtenidos durante la realización de trabajo de campo en Cuajinicuilapa y Chilpancingo, Guerrero en agosto de 2015.

### Cuadro 31. Resumen de políticas de acción afirmativa en Oaxaca de 1990 a 2015

Variable	Acción afirmativa
Simbólica/cultural.	Sí
Desarrollo social y derechos humanos.	Sí
Educación.	Sí
Representación en instituciones políticas y culturales.	Sí
Salud.	No
Trabajo.	No
Protección judicial.	No

### Cuadro 32. Políticas de acción afirmativa en Oaxaca de 1990 a 2015

<sup>93</sup>El ex representante de la SAI-Guerrero, Filemón Navarro, presentó ante el Congreso del Estado en Agosto de 2014 una petición para la asignación de becas y la concesión del 5% de la matrícula a jóvenes afroamericanos. El programa sigue vigente, la última lista de beneficiarios fue publicada el 10 de junio de 2017.

<b>Variable</b>	<b>Fecha</b>	<b>Política afirmativa</b>	<b>Descripción</b>
Simbólica/Cultural	1990.	Programa Cimarrones en la Radio del Instituto Nacional Indigenista.	Dedicado a la presencia cultural de la población negra en la región.
Simbólica/Cultural	2000.	Revista Fandango	Publicada por el Centro Coordinador Indigenista de Oaxaca.
Simbólica/Cultural	2013.	Día del Pueblo Negro Afromexicano.	El 22 de agosto de 2013, fue firmado el decreto en el que se instituyó el 19 de octubre como el día del Pueblo Negro Afromexicano.
Simbólica/Cultural	2008	Primer Festival Humanitas dedicado al Pueblo Negro de Oaxaca.	Se presentaron danzas como los diablos, la tortuga, el toro de petate, y la artesa, fue organizado por la SAI y ÁFRICA, A.C.
Simbólica/Cultural	2011	Festival Fiestas de Mayo dedicado a la cultura Afrodescendiente.	Se presentaron las danzas afromexicanas de diversos municipios. Organizado por la Secretaría de Cultura y las Artes de Oaxaca.
Desarrollo Social y Derechos Humanos	2011	Proyecto Estratégico para la Seguridad Alimentaria.	Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación. SAGARPA-FAO.
Educación	2015	Becas	Otorgadas por el PUIC-UNAM.
Representación en instituciones políticas y culturales	2011	Departamento de Atención al Pueblo Afromexicano y de la Mujer Indígena y Afromexicana.  Delegado afromexicano en el Consejo Consultivo de la CDI en Oaxaca.  Dirección de Pueblos Negros Afromexicanos del Ayuntamiento de Pinotepa Nacional.  Consejo Municipal Afromexicano de la Villa de Tututepec, Melchor Ocampo.	Humberto Hebert Silva y Beatriz Amaro Clemente han sido dos de los jefes del Departamento de Atención al Pueblo Afromexicano.  Juliana Acevedo Ávila ha sido jefa del Departamento de la Mujer Indígena y Afromexicana y miembro de Consejo Consultivo de Pueblos Indígenas y Afromexicano de Oaxaca  Eva Gasga Noyola ha sido la consejera estatal de la CDI.
Salud	No	No	No
Trabajo	No	No	No
Protección judicial	No	No	No

Fuente: Cuadro de elaboración propia con información de Acevedo, comunicación personal, 10 de marzo de 2017; Periódico oficial (2013); Reyes, et al (2012); Reyes, comunicación personal, 24 de febrero de 2017, y datos obtenidos durante trabajo de campo en Pinotepa Nacional, Oaxaca en Noviembre de 2015.

### 3.6 Reflexión

Es necesario considerar el contexto internacional, nacional, regional y local, así como las dinámicas de organización y movilización política previas, que sentaron las bases y dieron paso, en el marco del auge del marco multicultural neoliberal, a la emergencia de un nuevo proceso de movilización, en el que sus actores, bajo la vertiente de la etnicidad, demandan, entre otras cosas, su reconocimiento constitucional como pueblo negro. La movilización afromexicana ha logrado algunas conquistas, aunque con limitaciones y contradicciones, características propias del multiculturalismo neoliberal, se han experimentado también transformaciones sociales, la más significativa es el empoderamiento de grupos de mujeres afromexicanas, en distintas formas y con características propias, la inclusión de jóvenes y niños a las actividades de la movilización, y la visibilización de la movilización, aunque débil, en el mapa de las luchas afrodescendientes de la región. Aunque el Estado mexicano ha respondido a algunas demandas, se identifica, por su patrón de comportamiento y del modo de interactuar con el movimiento, una falta de voluntad política y resistencia hacia el tema, acompañada de tintes de racismo institucional, un escenario contradictorio, de contención y limitación.

Los actores se refieren a este proceso como un movimiento social. Sin embargo, como bien ha identificado Lara (2010), y de acuerdo a la reflexión teórica de Melucci (1999), estamos ante una movilización cuyos actores se organizan en redes, para ser considerada como movimiento social, tendría que tener una base popular importante, entre otras características, y en este caso, los representantes de la voz del pueblo afromexicano, son las organizaciones citadas. Esta concentración de representación y por tanto de poder de toma de decisión en un número reducido de organizaciones, ha resultado en múltiples fracturas y rupturas, pues aunque las organizaciones coinciden en reivindicaciones y reclaman las mismas demandas, están faltos de unidad, presentan divergencias en cuanto a rutas de trabajo y organización. De hecho, Lewis (2012), basada en su experiencia en San Nicolás, muestra como el proceso nació fraccionado y sin apoyo de las comunidades. Además, han buscado posicionar su agenda por separado, factor que los ha llevado a multiplicar esfuerzos de organización, de gastos económicos, y ha originado antagonismos, luchas de poder, y protagonismo, que han mermado, aún más, el proceso de organización y unificación.

En adición, la mayoría de los líderes de las organizaciones más activas en la movilización, colaboran en instituciones gubernamentales, instituciones académicas, o han desarrollado una carrera política, lo que los coloca en situaciones, también propias del multiculturalismo neoliberal, de dicotomía y vulnerabilidad, cuando se convierten en juez y

parte de la movilización y existen contextos coyunturales en los que priman intereses económicos y políticos particulares sobre los de la movilización. Sin embargo, hay que resaltar que esta situación también ha sido aprovechada positivamente, pues el grupo de mujeres que pertenecen a instituciones gubernamentales y académicas, o que tienen carrera política, ha intentado utilizar los medios materiales y económicos a los que tienen acceso, para transmitir ese empoderamiento a las comunidades afromexicanas. Teresa Mojica comentó que estaba consciente de esta situación, pues recibió numerosas críticas por haberse involucrado cuando fungía como diputada federal. Sin embargo, ella cree que hasta el momento es la única posibilidad viable para avanzar y lograr conquistar las demandas. Por tanto, no la iba a desaprovechar (comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

La movilización se ha politizado por la oportunidad de acceder a recursos económicos o beneficios políticos en el marco del auge de la cuestión afrodescendiente, y por la experiencia y formación previa de algunos de sus líderes, quienes a la vez tienen posicionamientos partidarios. Esto ha influido en la incapacidad de construir una agenda y de trascender a una movilización de carácter nacional. Otra característica de la movilización, es que se crean instituciones que algunas veces no llegan ni a operar, pues son transformadas en otros cuerpos o simplemente desaparecen.

Vemos también que el gobierno de Oaxaca ha mostrado más disponibilidad y apertura que el de Guerrero respecto al tema de reconocimiento e inclusión del afromexicano, y que Oaxaca muestra más actividad en cuanto a las actividades de las organizaciones. Por tanto, ahí es en dónde hay más enfrentamientos, divergencias, antagonismos, luchas de poder y protagonismo. Una cuestión compleja es el tema de la identidad. En la Costa Chica existen múltiples identificaciones que se refieren a las formas de nombrar la diferencia afro en un mismo sujeto. Por tanto, es muy difícil que haya consenso para una categoría. En las acciones, intervenciones e interacciones se reflejó la manera en que instituciones gubernamentales y académicas, organizaciones de apoyo, dependencias de Organismos Internacionales y algunos de los líderes de las mismas organizaciones, han construido e influido en el posicionamiento de la categoría “afromexicano”. Así, aunque se estableció que la denominación de afromexicano sería usada solo para efectos académicos y jurídicos, respetando auto denominaciones locales, aún existen debates, divergencias y enfrentamientos que frenan la organización y unificación.

En las interacciones se denota un cierto grado de prácticas racistas institucionales arraigadas, posiblemente desde la etapa colonial y de construcción nacional desarrolladas en el primer capítulo, en la estructura e imaginario de la elite política, que se han trasladado e

interiorizado en el imaginario colectivo. México ha implementado mecanismos para luchar contra estas prácticas. Sin embargo, de nada sirve tener un vasto repertorio legislativo, crear instituciones, aplicar encuestas, programas y planes de lucha contra el racismo y la discriminación racial, si no se acepta, asimila e interioriza la problemática en el imaginario político y social. En este contexto, ninguna política multicultural va a servir para lograr la plena inclusión de la población afromexicana como un grupo culturalmente diferente al desarrollo del Estado nación. También es necesario tener en cuenta que hay varios planos respecto a la ley, que es producto de negociaciones, el ámbito operativo, quienes se encargan de hacerla efectiva en las instituciones, y también el ámbito cultural, en dónde todos están inmersos y es necesario entender, apropiarse la ley, ir en la defensa, y por supuesto asignar presupuesto para operar la Ley.

Por tanto, el papel *per se* no va a reducir ni eliminar estas prácticas, si fuera así, el pueblo indígena ya gozaría de mejores condiciones de vida. Por ejemplo, el perfil sociodemográfico muestra que efectivamente los municipios con presencia afromexicana presentan niveles bajos en indicadores sociales de acceso a la salud, vivienda y educación, y altos grados de pobreza, rezago social, y marginación. Sin embargo, también muestra que hay municipios indígenas que presentan peores condiciones. Lo que conduce a dos reflexiones: aunque el pueblo indígena está reconocido constitucionalmente y ha conquistado más derechos que los hasta ahora conquistados por los afromexicanos, su condición de vida no ha mejorado, tampoco se han incluido plena y efectivamente al desarrollo del Estado, y sus derechos no son respetados. Entonces, ¿hasta qué punto el reconocimiento constitucional como un grupo culturalmente diferente es deseable?, Y si logran el reconocimiento, ¿la implementación de políticas públicas es realmente la clave para el mejoramiento de sus condiciones de vida?, ¿Contribuye de forma positiva a las relaciones de los miembros del conjunto nacional remarcar una diferenciación cultural?, o, como argumenta Kymlicka (1995), ¿se pueden ejercer derechos específicos como un grupo culturalmente diferente y combinarlos con los derechos universales.

## **Capítulo IV. La movilización etnopolítica afromexicana en el contexto de las luchas afrodescendientes en América Latina**

En el segundo capítulo vimos como en el contexto norte americano anglosajón, diversos factores confluyeron y configuraron el marco que propició, entre las décadas de los 60s 80s del siglo XX, la emergencia de actores políticamente organizados que reclamaban una serie de derechos y reparaciones, con el objetivo de ser incluidos en el desarrollo del Estado nación (Kymlicka, 2007; Lucero, 2008; Velasco, 2008). En el contexto latinoamericano, los movimientos indígenas comenzaron a cobrar fuerza, bajo las reivindicaciones de la propiedad de la tierra y la protección de la cultura en la década de 1970 (Agudelo, 2011), mientras que las reivindicaciones políticas de las poblaciones negras emergieron a mediados de la década de 1980 (Agudelo, 2010b.).

Con la irrupción de estos nuevos actores y la configuración de un nuevo orden internacional, los Estados latinoamericanos comenzaron a implementar políticas multiculturales a finales de las décadas los 80s y principios de los 90s del siglo XX (Agudelo, 2010b; Agudelo & Recondo, 2007; Buffa & Becerra, 2012; Sieder, 2002; Stavenhagen, 1996; Van Cott, 2000). Con la puesta en marcha de reformas constitucionales, “el multiculturalismo hizo así su entrada en las prácticas discursivas, legislativas y reglamentarias de varios países” (Hoffmann, 2010, p.15).

En este marco se inserta la emergencia de la movilización afromexicana. El estudio de caso contribuyó a comprender el proceso de articulación, organización y emergencia, muestra sus características, las tensiones existentes, identifica las demandas y las respuestas del Estado, y refleja, a pesar de que hay avances y transformaciones sociales, que hay una esencialización de la cultura, una politización de la identidad, y la aplicación de la política contradictoria y de contención del multiculturalismo neoliberal. Las políticas multiculturales, son dispositivos específicos que se instauran en cada país. Sin embargo, muestran, por una parte, la interconexión entre lo global, luchas afrodescendientes de la región, y lo local, en este caso, la movilización afromexicana. También muestran el peso que tienen dichas poblaciones en el imaginario nacional. Por tanto, en este capítulo esbozo un marco sintético que reúne las principales ideas y reflexiones sobre los derechos, hasta ahora conquistados, en 18 países de la región<sup>94</sup>, para insertar a la movilización etnopolítica afromexicana e identificar su posicionamiento en este marco.

---

<sup>94</sup>Argentina, Belice, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela.

#### **4.1 El contexto de la emergencia afrodescendiente en América Latina**

Durante la década de los 80s del siglo XX, en el contexto del fin de la Guerra Fría, de un mundo multipolar y globalizado, y de la introducción del sistema económico neoliberal a la región, se comenzó a configurar en el marco internacional un nuevo sistema de gobernanza, que tuvo como resultado la constitución de una sociedad civil global que se caracteriza por participar activamente tanto en los Organismos Internacionales como en los Organismos No Gubernamentales, y en movimientos sociales transnacionales. El Estado, en su fase neoliberal, no tuvo inconveniente en transferir, a los nuevos actores, sus responsabilidades respecto a la cobertura de las necesidades básicas ciudadanas, por medio de programas y proyectos de auto gestión (Favre, Segato citados en Agudelo y Recondo, 2007).

En el marco de este nuevo contexto de participaciones e interacciones, aparecieron también nuevos derechos para diversos grupos entre ellos, los derechos para pueblos indígenas y posteriormente para poblaciones afrodescendientes. Dichos derechos comenzaron a ser institucionalizados y universalizados en el sistema y marco jurídico internacional desde la década de los 50s, pero con más énfasis desde los 60s hasta los 90s del siglo XX, abriéndose así, “una brecha entre la pertenencia a una comunidad política nacional y la creciente declaración de derechos de ciudadanía ubicados por encima de la soberanía geográfica y política de cada Estado (Gamillo, 2004). Estas declaraciones de derechos actuarán de manera expansiva e inclusiva en los grupos de población excluidos, que sin embargo continuarán refiriéndose dentro de los estados nacionales” (Buffa & Becerra, 2012, p.336).

Así pues, las luchas y movimientos sociales que comenzaron a configurarse y emergieron en la década de los 60s y 70s del siglo XX en Estados Unidos y Canadá, tuvieron una profunda influencia en el contexto latinoamericano (Sansone citado por Agudelo, 2010), haciendo eco en las décadas de los 70s y 80s del siglo XX, primero con la movilización y reivindicaciones políticas de los pueblos indígenas y posteriormente de las poblaciones afrodescendientes (Agudelo, 2011; Agudelo, 2015). La emergencia de estas luchas provocó que los Estados y sus instituciones, presionados en algunas ocasiones por Organismos Internacionales, no tuvieran otra opción más que reconocer la presencia, herencia y aportes sociales, políticos, económicos y culturales de las poblaciones afrodescendientes, e implementar diversas políticas multiculturales (García, 2016; Kymlicka, 2007; Sieder 2000; Van Cott 2000a). Así, los nuevos sujetos de derecho y actores políticos fueron reconfigurando el contrato social para que tuviera un carácter inclusivo de acuerdo al nuevo contexto internacional y regional del reconocimiento de la diferencia, tolerancia y democracia (Buffa &



Becerra, 2012), en el que buscaron “disminuir brechas de desigualdad social, combate a la discriminación y racismo, participación plena en las esferas económica, social, política y cultural” (Lara, 2014, p.150).

Sin embargo, en estos procesos hay que tener en cuenta los contextos específicos de cada país, pues de ellos dependerá la respuesta del Estado, las posibilidades de conquistar derechos y por tanto, el grado de posicionamiento que se obtiene (Kymlicka, 2007). Por ejemplo, cuando las políticas multiculturales fueron aplicadas en Brasil, el país se encontraba en un periodo de transición a la democracia, lo cual facilitó la discusión e inclusión de temas sociales en la agenda (Lechini, 2008). Mientras que “en Colombia el cambio constitucional se produce en el marco de una pérdida sustancial de legitimidad del Estado desbordado por las violencias de todo orden” (Agudelo y Recondo, 2007, p.9).

El sociólogo francés Yvon Le Bot (2009) ha estructurado y organizado en tres etapas la emergencia de estas luchas sociales en América Latina, en dónde además de los pueblos indígenas, se pueden incluir a las poblaciones afrodescendientes.

1. Primera etapa. Va de mediados de los años 60s hasta principios de los 70s del siglo XX. Se caracteriza por las demandas sociales de los pueblos indígenas al Estado.
2. Segunda etapa. Se desarrolla de mediados de la década de los 70s del siglo XX hasta 1992, cuando ocurren las movilizaciones contra la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América (Buffa & Becerra, 2012; García, 2016; Le Bot, 2009). A este contexto se sumó el hecho de que las políticas neoliberales, introducidas en la década de los 80s del siglo XX, comenzaron a ser cuestionadas por sus efectos negativos en el ámbito social, económico y político de la región (Lao Montes, 2009; Lao Montes, 2015). Esta etapa es considerada por Le Bot (2009) como la de consolidación de los modos de organización y líneas de trabajo, pues es cuando demandan la implementación de políticas de acción afirmativas, políticas multiculturales así como el reconocimiento y la garantía de derechos sociales, políticos, económicos y culturales. En ese periodo también se comienza a hablar de la cuestión indígena, pues se transformaron en “importantes actores sociales y políticos capaces de influir en las 'agendas políticas' de todos los programas de gobierno latinoamericanos, y [estaban] convirtiéndose en objeto de preocupación de diversos sectores empresariales (Bengoa 2000, p.24-25), organismos internacionales y agencias multilaterales” (García, 2016, p.18).
3. Tercera etapa. Abarca los años de 1992 a 2005, y es clasificada por Le Bot (2009) como la de la consolidación de los movimientos, ya que es aquí cuando los pueblos indígenas

son reconocidos como actores políticos y sujetos de derecho que forman parte del contexto político de los países. La elección de Evo Morales como presidente de Bolivia en 2005 es el mejor ejemplo de esta etapa de consolidación.

Si bien esta organización de etapas pertenece a los procesos de luchas y movimientos indígenas, lo he agregado ya que éstas sentaron las bases y fueron referente de los procesos organizativos de los pueblos negros (Lara, 2014). Por tanto, ordenar las temporalidades de los procesos puede ser útil para situar el momento en el que irrumpen los pueblos negros y en el que sus procesos y luchas se traslapan con las de los pueblos indígenas. Además, también es muestra de que los procesos organizativos de estas luchas tienen un largo recorrido, que fue condicionado por contextos sociales, políticos y económicos, nacionales e internacionales, por tanto, no son emergencias ni reivindicaciones esporádicas y temporales.

Las luchas afrodescendientes latinoamericanas emergieron en la década de 1980 en un marco ideológico inspirado en la democracia y la buena gobernanza, tuvieron su auge en la década de 1990, y se consolidaron en la primera década del siglo XXI. Sin embargo, a partir de la segunda década del mismo siglo, se ha identificado un declive, y actualmente estas luchas atraviesan por una crisis de liderazgo, ya que, a decir de varios líderes afrodescendientes, no han logrado atomizar la manera de resurgir y retomar la fuerza política que tuvieron en la primera mitad de la década de los años 90s del siglo XX (Notas personales tomadas en el Segundo Coloquio Internacional Afrodescendiente). A continuación, presento el perfil sociodemográfico del afrodescendiente latinoamericano, para identificar la situación en la que actualmente se encuentra.

## **4.2 Perfil socio demográfico del afrodescendiente en América Latina**

### **4.2.1 Situación socioeconómica**

La región de América Latina y el Caribe fue clasificada a inicios del milenio por el Banco Mundial (De Ferranti, Perry, G., Ferreira, F., et al, 2004) como una de las regiones con la peor distribución de ingreso y por tanto, con más desigualdades en el mundo. Los pueblos indígenas y las poblaciones afrodescendientes son los grupos más desfavorecidos por esta mal distribución y desigualdad. De acuerdo a un estudio realizado por la CEPAL, tanto a mediados de la década de los 90s del siglo XX como a mediados de la segunda década del siglo XXI, ambas poblaciones han presentado los peores indicadores económicos y sociales así como los niveles de pobreza y

desigualdad más altos (CEPAL, 2015; PNUD, 2016; Psacharopoulos & Patrinos, 1994) a pesar de que la población que vivía en condiciones de pobreza experimentó una reducción de la pobreza del 42% en 2002 al 24% en 2013 (PNUD, 2016).

De acuerdo al PNUD (2016), entre 1995 y 2015 se experimentó una reducción de la pobreza por ingresos “desde casi 214 millones hasta casi 142 millones, lo que indica que 72 millones de personas en la región abandonaron tal condición” (p.6). Aunque esta disminución de la pobreza se experimentó en toda la región, los países que mostraron una mayor reducción fueron Argentina, Brasil, Colombia, México y Perú. Esto es interesante, pues por un lado, las luchas afrodescendientes de Brasil y Colombia son referentes en la región y por el otro, México, aunque no es referente, es el país en el que se localiza el sujeto y objeto de estudio de la presente investigación. Sin embargo, ni sus pueblos indígenas ni sus poblaciones afrodescendientes se vieron favorecidas con estos cambios.

Si dichos pueblos no se beneficiaron de la reducción de la pobreza, significa que, en el caso de Brasil y Colombia, el reconocimiento de la diferencia cultural y la implementación de políticas multiculturales que buscan incluir y reducir los niveles de desigualdad, no han sido efectivos. En el tercer capítulo se mencionó que la aplicación de dichas políticas debería de ir acompañada de una real aceptación y asimilación de las problemáticas de nuestra realidad social, pues son cuestiones estructurales que requieren, como afirman Fraser (1995, 2007) y Goldberg (2002), un proceso de transformación estructural del sistema político y económico, y por tanto, de las jerarquías de poder.

Ahora, si comparamos las probabilidades de salir de la pobreza, entre los dos grupos más desfavorecidos de la región, pueblos indígenas y poblaciones afrodescendientes, tenemos, por ejemplo, que las probabilidades de salir de la pobreza de la población indígena de Ecuador son del 8,9% y las probabilidades de la población afrodescendiente son del 7,2%, mientras que para la población afrodescendiente de Brasil son del 7,3% (PNUD, 2016, p.70). Estas cifras muestran que, aunque con una diferencia mínima, las poblaciones afrodescendientes tienen más probabilidades de salir de la pobreza en comparación con los pueblos indígenas. Por tanto, existen brechas de desigualdad incluso entre los grupos más desfavorecidos. El perfil de la población afromexicana de la Costa Chica muestra que efectivamente, se encuentran en una situación de pobreza, marginación y rezago social. Sin embargo, también muestra que la población indígena presenta condiciones aún más desfavorables.

Las Naciones Unidas (2006) afirman que la pobreza, la marginalidad y la exclusión social están vinculadas al racismo, a la discriminación racial, a la xenofobia y a las formas conexas de intolerancia (Antón, 2010) las cuales, son sin duda sufridas tanto por los pueblos

indígenas como por las poblaciones afrodescendientes (CONAPRED, 2011, 2011b, 2011c; De Ferranti, et al, 2004; Flores, 2006; Hooker, 2005, 2009, 2010; Hopenhayn, Bello y Miranda, 2006; Saldívar, 2014). Esta situación, es resultado, como mostré en el primer capítulo para el caso mexicano, de factores históricos y estructurales que aparecen desde la etapa colonial, como la esclavitud de indígenas y afrodescendientes, los sistemas de división y jerarquización social, así como la influencia de ideologías y teorías científicas racistas y de la evolución del siglo XIX. En resumen, las poblaciones afrodescendientes de América Latina viven en condiciones de pobreza, marginación, exclusión social, y son víctimas de prácticas de discriminación racial.

#### 4.2.2 Indicadores sociales y características del afrodescendiente de 2000 a 2016

**Cuadro 33**

Indicadores	Descripción
Pobreza	<p>Hopenhayn, Bello y Miranda (2006, p. 28) presentaron los porcentajes de pobreza de algunas poblaciones afrodescendientes de países latinoamericanos durante la primera mitad de la década de 2000. Por ejemplo, el 87.6% de afronicaragienses estaban en pobreza en 2001, el 76% de afrocolombianos estaban en pobreza en 2004, el 55.5% de afroecuatorianos estaban en pobreza en 2006, y el 44.8% de afrobrasileños estaban en pobreza también en 2006.</p> <p>Por otro lado, al inicio de la década de 2010, la CIDH (2011) mencionó que el 5% de la población afrodescendiente de América Latina vivía con una renta mensual menor a dos salarios mínimos y sólo el 6% recibía más de 10 salarios mínimos.</p> <p>En la segunda mitad de la década de 2010, diez años después de los datos presentados por Hopenhayn, Bello y Miranda (2006), la SEGIB (2016) identificó que los pueblos indígenas y poblaciones afrodescendientes de América Latina siguen viviendo en una situación de pobreza y de pobreza extrema. Por ejemplo, dice que la suma de los porcentajes de pobreza de las poblaciones indígena y afrodescendiente de Guatemala, Ecuador, México, Paraguay y Perú, fue el doble que la del resto de la población. También menciona que las poblaciones afrodescendientes tienen un mayor número de pobres e indigentes que incluso los pueblos indígenas.</p>
Salud	<p>Aunque las tasas de mortalidad materno-infantil disminuyeron, las poblaciones indígenas y afrodescendiente siguen sufriendo de vulnerabilidad sanitaria. Por ejemplo, la esperanza de vida al nacer de la</p>

	<p>población afrodescendiente de Brasil era en 1991, de 61,4 años, y para el 2000, de 65,7 años. Sin embargo, a pesar de que la esperanza de vida aumentó cinco años, aún seguían presentando niveles inferiores a la población “blanca”, quienes presentaron una esperanza de vida de 71 años (Hopenhayn, Bello y Miranda, 2006). En la década de 2010, la CIDH (2011) identificó que el índice de afiliación al sistema de salud era bajo y las personas que estaban afiliadas presentaron bajos niveles de asistencia a instituciones médicas, que había una ausencia de programas y políticas de salud para las enfermedades y necesidades específicas del afrodescendiente, quienes también presentan mal nutrición, y que, aunque se ha experimentado una reducción, aún presentan una alta tasa de mortalidad maternal e infantil y menor esperanza de vida.</p>
Ingreso y Empleo	<p>Las poblaciones afrodescendientes presentan altas tasas de desempleo. En las zonas urbanas llega a ser el doble que las tasas de desempleo de mestizos (Antón y Rivera, 2010, CIDH, 2011). Por otro lado, los afrodescendientes que están empleados se desempeñan en los puestos más bajos, en tareas informales y de baja calificación, regularmente en el sector primario o en el informal. Por tanto, son empleos mal remunerados (SEGIB, 2016). Dentro de este contexto, las personas no afrodescendientes que se desempeñan en las mismas labores, si cuentan con seguridad social. (CIDH, 2011). Por tanto, Hopenhayn, Bello y Miranda (2006) afirman que en América Latina la posición en el mercado laboral es marcada por el tono de piel. Es decir, la discriminación racial merma en el empleo.</p>
Educación	<p>Las poblaciones afrodescendientes<sup>95</sup> tienen menores posibilidades de acceso a la educación que las poblaciones blancas o mestizas por tanto, la transmisión intergeneracional de acceso a la educación disminuye. Por otro lado, la educación a la que acceden se caracteriza por presentar una alta tasa de deserción y bajos niveles de titulación (Rodríguez y Antón, 2014; SEGIB, 2016), registran altas tasas de analfabetismo, bajos índices de escolaridad, un promedio menor de años escolares cursados, así como inadecuados programas de estudio y metodologías (CIDH, 2011). Por tanto, sus empleos son mal remunerados y de bajo ingreso. De acuerdo a Ñopo, Atal y Winder (2009), los afrodescendientes obtienen un ingreso</p>

<sup>95</sup>Esta característica también la presentan otras poblaciones, como la indígena.

	28% menor que los blancos. Aquí queda en evidencia la conexión entre alfabetización tradicional e ingreso.
<b>Características</b>	
Racismo, discriminación, y estigmatización	El racismo y la discriminación son prácticas históricas y estructurales en la región que afectan a la sociedad civil, pueblos indígenas y afrodescendientes. Existen estudios cuyos resultados han mostrado que las mujeres son las principales víctimas de estas prácticas, al sufrir triple discriminación: son mujeres, negras y pobres (CIDH, 2011). Los jóvenes son el segundo grupo que sufre estas prácticas a manos de cuerpos policíacos, pues a menudo son estigmatizados como personas violentas y son catalogados como delincuentes (Arias, 2015, SEGIB, 2016). Así pues, está comprobado que en América Latina “la discriminación racial es una de las principales causas de la desigualdad entre las condiciones de vida de los latinoamericanos blancos y afrodescendientes” (Hooker, 2010: 39). Sin embargo, las elites políticas siguen negando el impacto e importancia de esta realidad social (Saldívar, 2014). Un ejemplo, es que la Comisión para Eliminar la Discriminación Racial de la ONU, identificó que existen lagunas en las legislaciones latinoamericanas sobre discriminación racial y discriminación indirecta (CIDH, 2011: 23,24.48, 62,63).
Participación política y representación en instituciones.	Existe una sub representación en los espacios públicos políticos como las instituciones de justicia, de seguridad, y en los medios de comunicación. Hay países en donde se han implementado acciones afirmativas de cuotas de representación, que aunque tienen un número reducido de funcionarios y jueces, no ha sido suficiente. Por ejemplo, Arias (2015:10) nos dice que Uruguay registra una población afrodescendiente del 7.8% y que solamente 51 personas afrodescendientes ocupaban un cargo de los 6.787 analizados. En esta sección quisiera abonar una reflexión, discutida en el segundo capítulo y ejemplificada en el tercer capítulo, respecto a que la representación puede ser un arma de doble filo. Por tanto, considero que debemos de reflexionar ¿Cómo se puede evitar la cooptación o contención de los representantes una vez que están dentro de las instituciones? y sobre todo, ¿está realmente sirviendo la representación para aquellos que han logrado conseguir un espacio?
Género	Además de sufrir la triple discriminación mencionada líneas arriba, las mujeres afrodescendientes se desempeñan, al igual que la media afrodescendiente, en labores de baja especialización, sufren de explotación

	doméstica, presentan altos índices de violencia sexual y de mortalidad materna, altos niveles de pobreza, y baja representación en instituciones decisorias, cargos electos y parlamentos. Incluso, en países que ya tienen leyes en los que se establecen cupos de género, la representación sigue siendo baja. Por ejemplo, Arias (2015:10) menciona que en el 74% de las mujeres afrouruguayas perciben un ingreso inferior a la media nacional, mientras que en la Cámara de Diputados de Brasil han logrado ocupar apenas el 1% de los escaños, mientras que en Colombia no ocupaban ninguno. En resumen, las mujeres afrodescendientes presentan los niveles de bienestar e ingresos más bajos que el resto de la población, e incluso que el sector de hombres afrodescendientes, y sus derechos son frecuentemente negados (Arias, 2015; Hooker, 2010; Rodríguez y Antón, 2014; SEGIB, 2016).
Ubicación geográfica	Las poblaciones afrodescendientes se localizan en zonas rurales y urbanas. Las zonas urbanas se caracterizan por ser pobres, tener menos acceso a servicios, déficit de medios de transporte, ser de difícil acceso, y estar más expuestas al crimen y la violencia. Por otro lado, en las zonas rurales, especialmente en Colombia o Ecuador, las empresas transnacionales que buscan implementar mega proyectos, o las que explotan recursos naturales dañan el medio ambiente, causan deforestación y desplazamientos. Por otro lado, los conflictos armados internos o la presencia del narcotráfico y el crimen organizado, también vulneran el territorio, que en algunos países, es base de la identidad afrodescendiente (Antón y Rivera, 2010; Antón, 2013; Rodríguez y Antón, 2014; SEGIB, 2016).
Derechos	Nulo o bajo uso de mecanismos de denuncia y reparación (CIDH, 2011).
Datos estadísticos y sociodemográficos.	Entre 2000 y 2016 se registraron avances respecto a la inclusión de poblaciones afrodescendientes en censos, encuestas de hogares y estadísticas oficiales. Sin embargo, aún hay países que no los han incorporado, y está pendiente identificar una metodología que permitan obtener datos más certeros.
Otros	Poco acceso a protección social, vivienda, créditos, nuevas tecnologías.

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Antón y Rivera (2010); Arias (2015); CIDH (2011); De Ferranti, et al (2004); Hooker (2010), Hooker, et al (2010); Ñopo, Atal y Winder (2009); Rodríguez y Antón (2014), PNUD, (2016); Psacharopoulos y Patrinos (1994); Rangel (2016); SEGIB (2016).

### 4.2.3 Datos estadísticos

Los datos producidos por herramientas como los censos y las encuestas de hogares, “posibilitan la obtención de una gran cantidad de indicadores demográficos, socioeconómicos y de salud, lo cual los convierte en una fuente de información muy importante” (García, 2010, p.11). Para la cuestión afrodescendiente, la lectura de datos estadísticos sirve para el análisis y la toma de decisión del tipo de política que se debe de implementar. Hopenhayn, Bello y Miranda, mencionan que la aplicación de estas herramientas estadísticas y sus resultados, “tienen un innegable componente político, pues para los afectados significa la visibilización de su situación así como una forma de reconocimiento frente a los otros. [Mientras que] para los Estados y gobiernos el manejo de las cifras se ha vinculado muchas veces con la negación del racismo, la discriminación y la xenofobia” (2006, p.25).

Esta situación quedó reflejada durante el desarrollo del estudio caso de la movilización afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, pues se muestra el largo camino de la lucha recorrido por las organizaciones afromexicanas para ser incluidos en los ejercicios censales, y la resistencia del Estado mexicano para responder a dicha inclusión. Tuvieron que pasar 18 años para que finalmente fueran incluidos en una Encuesta Intercensal en 2015, en vísperas a ser contados en el próximo ejercicio censal de 2020. Cada país establece la periodicidad en la que lleva a cabo sus conteos censales. La media en América Latina es de 10 años. Para el caso de la población afrodescendiente, algunos países incluyeron la pregunta en la ronda de censos del año 2000, otros tantos se sumaron en la ronda de 2010, y otros, como Chile, México y Uruguay implementaron Encuestas de Hogares e Intercensales a media década.

Con los resultados de la ronda de 2000, Fabiana del Popolo (2008) recogió y procesó datos de 8 países, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, Guatemala, Honduras, y Nicaragua, y sumó un total de 84.9 millones de afrodescendientes, equivalente al 32.8% del total de habitantes de esos países. Los resultados de la ronda del 2010 arrojaron una cifra tentativa de 150 millones de afrodescendientes, equivalente, dependiendo del organismo que haya recogido y procesado los datos, entre el 15.6 % y el 30% de la población total de la región (Antón & Del Popolo, 2008; De Ferranti, et al, 2004; CIDH, 2011).

A pesar de que entre el 2000 y 2015 varios países implementaron metodologías, censos y encuestas, aún no se ha establecido un porcentaje certero de las poblaciones afrodescendientes que habitan en América Latina, pues no existe una metodología que proporcione información sistemática y confiable, debido al complejo tema de la identidad. En el siguiente cuadro contrasto los países que incluyeron la variable afrodescendiente en la ronda del 2000 y del



2010, así como los porcentajes registrados en cada censo de la población que se reconoce como afrodescendiente.

**Cuadro 34. Ronda de censos de 2000 y 2010 de países latinoamericanos**

País	Año	Variable afrodescendiente	Total	Porcentaje
Argentina	2000	No	0	0,0%
	2010	Sí	149,493	0,37%
Belice	2000	No	0	0,0%
	2010	Sí	103,099	33.36%
Bolivia	2001	No	0	0,0%
	2012	Sí	16,324	0,16%
Brasil <sup>96</sup>	2000	Sí	75, 639, 763	44,55%
	2010	Sí	96,795,294	50,70%
Chile	2002	No	0	0,0%
	2014	Encuesta de caracterización	8,415,000	0,10%
Colombia <sup>97</sup>	1993	Sí	Sin datos	Sin datos
	2005	Sí	4,311,757.	10,40%
Costa Rica <sup>98</sup>	2000	Sí	72,784	1,9%
	2011	Sí	334,437	7,8%
Ecuador	2001	Sí	604,009	4,97%
	2010 <sup>99</sup>	Sí	1,041,559	7,20%
El Salvador	2000	No	0	0%
	2007	Sí	7,441	0,10%
Guatemala	2002	Sí	5,040,00.	0,04%
	2010	Sí *como indígenas <sup>100</sup>	Sin datos	Sin datos
Honduras	2001	Sí	58,818,00	0,90%
	2011	Sí	Sin datos	2%
México	2000	No	0	0,0%
	2010	No	0	0,0%
	2015	Encuesta Intercensal	1, 381, 853	1.2%
Nicaragua	1995	No	No	0,0%
	2005	Sí	23,161,00	0,45%
Panamá	2000	No	0	0,0%
	2010	Sí	313,289,00	9.20%
Paraguay	2002	No	0	0,0%
	2012	Sí	8,013,00	0,15%
Perú	2007	No	0	0,0%
	2010	Encuesta de Hogares	Sin datos	1,5%

<sup>96</sup>Según el informe del PNUD (2012, p. 17), los censos implementados por Brasil, a excepción de las variables de salud, son “de los pocos de la región que incluye preguntas sobre los ingresos, tanto laborales como totales”.

<sup>97</sup>Existe un Proyecto de Ley para un Censo detallado de personas afrodescendientes de Septiembre de 2015.

<sup>98</sup>La cifra total se reparte así: afrodescendientes: 184,118, negros: 28,607, y mulatos: 155, 51 (PNUD, 2013).

<sup>99</sup>Este censo ofrece abundante información de afrodescendientes en ámbitos como la educación, el empleo (no incluyeron ingresos), vivienda e infraestructura básica (García, 2010).

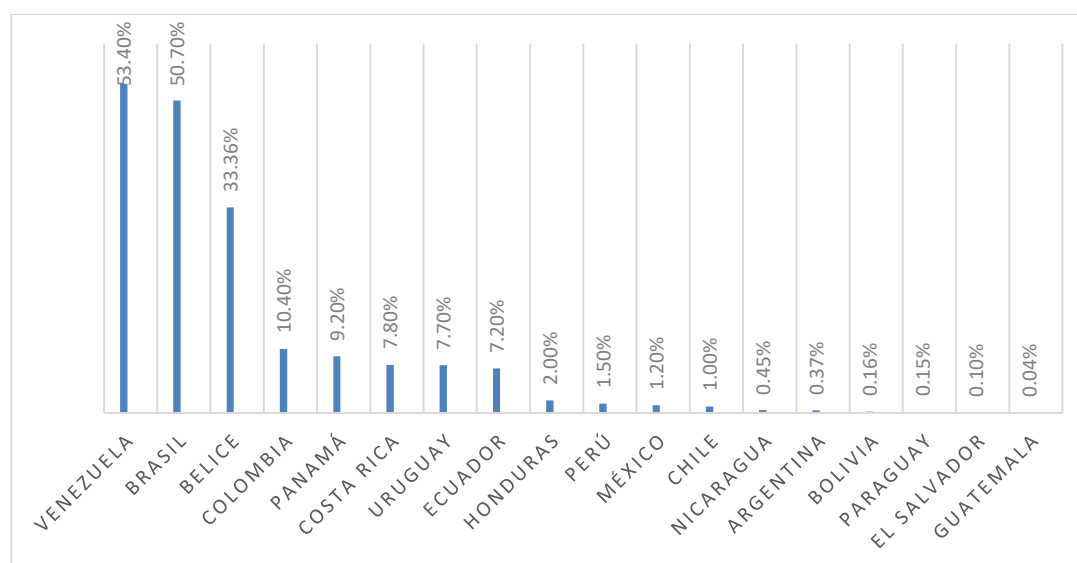
<sup>100</sup>Los garífuna han sido englobados en los censos nacionales en la variable indígena (Agudelo, 2011).

Uruguay	2004 2011	No Encuesta de Hogares	0 255,074,00	0,0% 7,70%
Venezuela <sup>101</sup>	2001 2011	No Sí	0 15,457,217	0,0% 53,40%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de: Agudelo (2011); Antón y Del Popolo (2008); Antón y Rivera (2010); DANE (2005); Del Popolo (2013); DIGESTYC (2008); ENAHO (2010); García (2010); Hooker, et al (2010); IBGE (2010); INE (2002); INE (2011); INE (2010); INE (2001); INEC (2005); INEC (2010); INEC (2011); PNUD (2012); PNUD (2013); Rangel (2005); Rodríguez y Antón (2014).

La lectura del cuadro refleja que Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala y Honduras, incluyeron la variable afrodescendiente en ambos censos, mientras que Argentina, Belice, Bolivia, El Salvador, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Uruguay y Venezuela, incorporaron la variable en la segunda ronda. Chile, México y Perú, realizaron ejercicios intercensales y encuestas de hogares entre la segunda ronda y la víspera de la tercera.

**Gráfica 3. Población afrodescendiente en la ronda de censos de 2010**



Fuente: Gráfica de elaboración propia con datos de: Agudelo (2011); Antón y Del Popolo (2008); Antón y Rivera (2010); DANE (2005); Del Popolo (2013); DIGESTYC (2008); ENAHO (2010); García (2010); Hooker, et al (2010); IBGE (2010); INE (2002); INE (2011); INE (2010); INE (2001); INEC (2005); INEC (2010); INEC (2011); PNUD (2012); PNUD (2013); Rangel (2005); Rodríguez y Antón (2014).

La gráfica muestra que Venezuela, Brasil y Belice, son los países con mayor población afrodescendiente, al presentar una media de entre el 50% y el 30%, le siguen Colombia, Panamá, Costa Rica, Uruguay y Ecuador, con una media porcentual de entre el 10% y 7%,

<sup>101</sup>La variable incluye las denominaciones de negro, mulato, afrovenezolano y moreno.

mientras que Chile, Honduras, México y Perú, son los más bajos con una media de entre el 1% y 2%. Finalmente, Argentina, Bolivia, El Salvador, Nicaragua y Paraguay, presentan un porcentaje menor al 1%.

Sorpresivamente, es Venezuela y no Brasil, el país con más población que se reconoce como afrodescendiente. Esto podría responder a que el censo incluyó la variable “moreno”. Por otra parte, Belice, a pesar de que presenta pocos derechos conquistados, como veremos en la siguiente sección, ocupa el tercer lugar, mientras que Colombia, a pesar de ser referencia en cuanto a organización social y derechos conquistados, ocupa el cuarto lugar. Guatemala junto con Bolivia son de los países con porcentajes más bajos, posiblemente por la preponderancia de su población indígena. Al clasificar los porcentajes de auto reconocimiento de la siguiente manera: 1.- 50% al 30%, 2.- 10% al 7%, 3.- 1% al 2%, y 4.- (-) 1%, México se inserta en el tercer punto. Por tanto, su posición en cuanto al porcentaje de población que se identifica como afrodescendiente es baja.

#### **4.3 Derechos conquistados**

Los derechos que la población afrodescendiente organizada ha logrado conquistar<sup>102</sup> para incluirse al desarrollo del Estado nación son diversos. Durante el desarrollo del marco teórico, tomé como referencia el cuadro de políticas multiculturales que elaboraron, para el contexto norteamericano Levy (1997) y Kymlicka (1995, 2007), mientras que para el contexto latinoamericano, tomé textos de Agudelo (2010, 2015), Cuisset (2014), Hooker (2005, 2010, 2011), y Van Cott (2000, 2000a, 2001), entre otros. La confluencia de estas lecturas me permitió organizar una estructura de las principales políticas multiculturales implementadas en América Latina de la siguiente manera:

1. Políticas multiculturales;
  - 1.1 Reconocimiento constitucional;
  - 1.2 Derechos de la propiedad colectiva de la tierra;
  - 1.3 Legislación y herramientas contra la discriminación racial;

---

<sup>102</sup>Con derechos conquistados me refiero a la formulación e implementación de políticas multiculturales, políticas de acción afirmativa, y políticas públicas formuladas específicamente para población afrodescendiente.

2. Políticas de acción afirmativa<sup>103</sup>: educación, desarrollo social, salud, trabajo, representación en instituciones políticas y culturales, reconocimiento simbólico cultural, legislación, creación de instituciones específicas.
3. Políticas Públicas.

El objetivo del capítulo es esbozar un marco sintético de los principales derechos conquistados en la región, por tanto, habrá algunas políticas multiculturales, políticas de acción afirmativa, o políticas públicas que no sean mencionadas. Sin embargo, las que están señaladas son las más significativas para las poblaciones afrodescendientes (Rangel, 2016). Es necesario también tener presente, que las políticas aplicadas en cada país, responden a contextos y coyunturas específicas, como la presión por movilizaciones significativas o coyunturas internacionales como las cumbres de Santiago y de Durban, el Año o el Decenio Internacional del Afrodescendiente, etc.

#### 4.3.1 Políticas multiculturales

##### 4.3.1.1 Reconocimiento constitucional de afrodescendientes en América Latina

**Cuadro 35**

<b>País</b>	<b>Año</b>	<b>Diversidad</b>	<b>Afrodescendientes</b>
Argentina	1994	Sí	No
Belice	No	No	No
Bolivia	1994	Sí	Sí
Brasil	1988	Sí	Sí
Chile	No	No	No
Colombia	1991	Sí	Sí
Costa Rica	2015	Sí	No
Ecuador <sup>104</sup>	2008	Sí	Sí
El Salvador	No	No	No
Guatemala	1988	Sí	Sí (Pueblo indígena)
Honduras	1982	Sí	Sí (Pueblo indígena)
México	1992	Sí	No
Nicaragua	1988	Sí	Sí (Comunidades étnicas)

<sup>103</sup>De acuerdo al material revisado, estas son las áreas en las que más se han implementado en la región.

<sup>104</sup>Las poblaciones afrodescendientes de Guatemala, Honduras, Nicaragua, Ecuador, tienen los mismos derechos que los pueblos indígenas.

Panamá	No	Sí	No
Paraguay	1992	Sí	No
Perú	1993	Sí	No
Uruguay	No	No	No
Venezuela	1999	Sí	No

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2011); Agudelo (2015); Antón y Rivera (2010); Arias (2015); Becerra (2010); Buffa y Becerra (2012); Const., (1981); Const., (2009); Const., (2005); Const., (1949); Const., (2008); Const., (1983); Const., (1985); Const., (1982); Const., (1987); Const., (1972); Const., (1967); CIDH, (2011); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); García (2010); Hooker (2005); Hooker, et al, (2010); Lechini (2008); Muteba y Prosper (2014); PNUD (2012); Rangel (2016); Rodríguez y Antón (2014); SEGIB-PNUD (2009).

Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, reconocen ambas variables, mientras que Argentina, Costa Rica, México, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela, solo reconocen la variable de diversidad, y Belice, Chile, El Salvador, y Uruguay, no reconocen ninguna de las variables. Agudelo (2010) menciona que Brasil, Colombia, Ecuador y Nicaragua han reconocido derechos específicos para afrodescendientes. De hecho, los movimientos indígenas de Brasil, Colombia y Ecuador, han sido catalogados como los más exitosos de la región (Albó, 1994; Van Cott, 2001; Lucero, 2008; Sieder, 2002).

#### 4.3.1.2 Reconocimiento de la propiedad colectiva de la tierra para afrodescendientes en América Latina

**Cuadro 36**

País	Título	Año	Instrumento jurídico
Argentina	No	No	No
Belice	No	No	No
Bolivia	Sí	2009	Artículo 395 de la Constitución Política de 2009.
Brasil	Sí.	1988	Artículo 68 de la Constitución Política de 1988, regulado por el Decreto 4887 de 2013.
Chile	No	No	No
Colombia	Sí	1993	Artículo 55 de la Constitución Política de 1991, reglamentado por La ley 70 de 1993.
Costa Rica	No.	No	No
Ecuador	Sí	2008	Artículo 60 de la Constitución Política.
El Salvador	No	No	No
Guatemala	Sí	1985	Artículo 67 y 68 de la Constitución Política.
Honduras	Sí	2004	Ley de Propiedad aprobada por Decreto N. 82-2004.
México	No	No	No

Nicaragua	Sí	1987 2002	Artículo 180 de la Constitución Política. Ley N° 445 de Régimen de Propiedad comunal.
Panamá	No	No	No
Paraguay	No	No	No
Perú	No	No	No
Uruguay	No	No	No
Venezuela	No	No	No

Fuente: cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2011); Antón y Rivera (2010); Arias (2015); Becerra, Buffa, Celton, et al. (2010); Buffa y Becerra (2012); CIDH (2011); Const., (1985); Const., (1987); García (2010); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); Hooker, et al. (2010); Lechini (2008); PNUD (2012); Muteba y Dougé-Prosper (2014); Rodríguez y Antón (2014); SEGIB-PNUD (2009).

Los países que no reconocen constitucionalmente a su población afrodescendiente, Argentina, Belice, Chile, Costa Rica, El Salvador, México, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay, y Venezuela, tampoco han concedido derechos colectivos y titulación de la propiedad colectiva de la tierra, pues son variables que se correlacionan. En el caso mexicano, como mencioné en el capítulo anterior, esta demanda no fue fuerte por la creación de tierras ejidales y comunales durante la reforma agraria de las primeras décadas del siglo XIX (Burguete, 2003; Lewis, 2012). La demanda se enfoca más bien en la defensa de las tierras contra megaproyectos, en la conservación y protección del ecosistema por medio del desarrollo de programas ecológicos.

#### 4.3.1.3 Resumen de legislación y herramientas contra la discriminación racial

**Cuadro 37**

País	Legislación y herramientas
Argentina	Sí
Belice	No
Bolivia	Sí
Brasil	Sí
Chile <sup>105</sup>	Sí
Colombia	Sí
Costa Rica	Sí
Ecuador	Sí
El Salvador	No
Guatemala	Sí
Honduras	Sí
México	Sí
Nicaragua	Sí
Panamá	Sí
Paraguay	No
Perú	Sí

<sup>105</sup>Si bien es una ley antidiscriminatoria, su foco es la intolerancia a la homosexualidad. No hace alusión a la discriminación racial, pues lo engloba en “todo tipo de discriminación”.

Uruguay	Sí
Venezuela	Sí

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2011); Agudelo (2015); Antón y Rivera (2010); Arias (2015); Buffa y Becerra (2012); Becerra, Buffa, Celton, et al (2010); CIDH (2011); CONAPRED (2015b); COPRED (2016); Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en Estados Unidos (2012); Excelsior (2014); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); Hooker, et al (2010); Lechini (2008); Muteba y Dougé-Prosper (2014); Rangel (2016); PNUD (2012); Rodríguez y Antón (2014); SEGIB-PNUD (2009). Ver en apéndices cuadro 38 para consultar a detalle.

Las acciones, instrumentos jurídicos, e instituciones mencionadas, son sólo una muestra de lo que hasta ahora ha sido creado en cada país. Por tanto, este cuadro proporciona una panorámica general del combate al racismo y la discriminación racial en la región. Se identifica que Brasil, Colombia, Ecuador, y Perú, son los países que han formulado y aplicado más herramientas, mientras que Belice, Chile, Costa Rica, El Salvador, Paraguay y Venezuela, lo han hecho en menor proporción. Finalmente, vemos que México muestra una actividad significativa. Sin embargo, ningún instrumento ha sido formulado específicamente para la población afroamericana.

#### **4.3.2 Políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina**

La acción afirmativa pretende contribuir, con la implementación de políticas específicas, que dan una determinada ventaja o preferencia, a la reducción de desigualdades e inequidades, con el objetivo de mejorar la situación en la que se encuentran grupos que han sido víctimas de injusticias sociales (SEGIB-PNUD, 2009). Las acciones contenidas en el cuadro, son las que identifiqué en la bibliografía consultada y para México, las que identifiqué en el estudio de caso<sup>106</sup>. Por tanto, es posible que haya omitido, alguna variable.

#### **Cuadro 39. Resumen de políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina**

<sup>106</sup>México argumenta que la inexistencia de un sujeto de derechos no permite generar acciones afirmativas. Sin embargo, las identificadas han sido implementadas por instituciones académicas (simbólica/cultural y educación) y por instituciones políticas.

<b>País</b>	<b>Simbólico Cultural<sup>107</sup></b>	<b>Desarrollo social y derechos humanos<sup>108</sup></b>	<b>Educación<sup>109</sup></b>	<b>Salud<sup>110</sup></b>	<b>Representación en instituciones políticas y culturales<sup>111</sup></b>
Argentina	Sí	No	No	No	No
Belice	Sí	No	No	No	No
Bolivia	Sí	No	No	No	Sí
Brasil	Sí	Sí	Si	Si	Si
Chile	No	No	No	No	No
Colombia	Sí	Si	Si	Sí	Sí
Costa Rica	Sí	No	Sí	No	Sí
Ecuador	Sí	Si	Si	Sí	Si
Salvador	Sí	No	No	No	No
Guatemala	Sí	No	No	No	Sí
Honduras	Sí	Si	Si	No	Si
México	Sí	Sí	Si	No	Si
Nicaragua	Sí	No	No	Sí	No
Panamá	Si	Sí	Si	No	No
Paraguay	No	No	No	No	No
Perú	Sí	Sí	Sí	No	Sí
Uruguay	Si	Sí	Sí	Sí	Sí
Venezuela	Sí	Sí	Sí	No	Sí

<sup>107</sup>Día nacional del afrodescendiente y de su cultura, día contra la discriminación racial, monumentos de héroes, acciones para recuperar la memoria histórica, fiestas nacionales, reconocimiento de expresiones culturales como las danzas, reconocimiento de héroes afrodescendientes, reconocimiento y perdón de los Estados respecto a las situaciones de esclavitud, racismo y discriminación, declaración de patrimonio cultural e inmaterial.

<sup>108</sup>Programas para promover la ciudadanía plural y la inclusión, Programas de desarrollo para reducir las pobreza y promover inclusión, protección para zonas afrodescendientes con problemas ambientales, Planes Nacionales para la igualdad de género, Planes Nacionales para la protección y garantía de los Derechos Humanos, sistemas de indicadores sociales, medidas reparatorias para víctimas de desplazamiento.

<sup>109</sup>Cupos y cuotas con un porcentaje o número específico, créditos y becas, totales y parciales, para estudiar en nivel superior, financiamiento de proyectos educativos para instituciones con más del 50% de estudiantes afrodescendientes e indígenas, incorporación de la historia afrodescendiente al currículo, financiación para formación de profesores, cátedras de estudios afrodescendientes, apoyos financieros para investigaciones de temas afrodescendientes, comisiones pedagógicas, etc.

<sup>110</sup>Programas para atender el VIH/SIDA, promoción de la medicina tradicional.

<sup>111</sup>Representación en instituciones gubernamentales políticas y culturales, en partidos políticos, nombramiento de cargos públicos, espacios en la televisión y otros medios de comunicación, oficinas de enlace, cupos del 20%, curules y representaciones en instituciones legislativas y cupos del 20% en instituciones judiciales.



<b>País</b>	<b>Trabajo<sup>112</sup></b>	<b>Turismo<sup>113</sup></b>	<b>Judicial<sup>114</sup></b>
Argentina	No	No	No
Belice	No	No	No
Bolivia	No	No	No
Brasil	Sí	No	Sí
Chile	No	No	No
Colombia	Sí	No	No
Costa Rica	No	No	No
Ecuador	No	No	No
Salvador	No	No	No
Guatemala	No	No	No
Honduras	No	Sí	No
México	No	No	Sí (Guerrero)
Nicaragua	No	No	No
Panamá	Sí	No	No
Paraguay	No	No	No
Perú	No	No	No
Uruguay	No	No	No
Venezuela	No	No	No

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2011); Antón y Rivera (2010); Arias (2015); Becerra, Buffa, Celton, et al (2010); Buffa y Becerra (2012); CIDH (2011); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); Hooker (2010); Lechini (2008); PNUD (2012); Rahier y Dougé-Prosper (2014); Rangel (2016); Rodríguez y Antón, (2014); SEGIB-PNUD (2009). Para consultar las políticas de acción afirmativa a detaller, ver en apéndices el cuadro 40.

Honduras es el país con más aplicación de la variable simbólica/cultural, mientras que Ecuador es el que aplica más acciones afirmativas en el área de desarrollo social. Brasil, Colombia, y Ecuador aplican más acciones en la variable de educación. En este punto, Brasil se enfoca en el acceso a la educación superior y técnica, ya sea en instituciones públicas o privadas por medio del sistema de cupos, Colombia lo hace por medio de becas, créditos y también del sistema de cuotas y/o cupos, y Ecuador con créditos y/o becas (ver en apéndices cuadro 40). En cuanto a la representación en instituciones gubernamentales políticas y culturales, Brasil, Colombia y Ecuador son los que llevan la batuta. En el área de salud,

<sup>112</sup>Cuotas en empresas, revisión de contratos, programas para trabajadores rurales, contratos para mujeres afrodescendientes.

<sup>113</sup>Proyectos de etnoturismo o de turismo en sitios de memoria histórica. Posiblemente Brasil y Colombia tengan políticas de acción afirmativa en esta área. Sin embargo, en el material revisado no identifiqué ninguna.

<sup>114</sup>Son sujetos especiales de protección constitucional en el Tribunal constitucional, recepción de ayuda como víctimas del desplazamiento forzado en la Corte constitucional, o programas de fianzas.

nuevamente sobre sale Brasil acompañado de Uruguay. En cuanto al área de trabajo, Brasil, Colombia y Panamá, han aplicado más acciones afirmativas. El único país que ha implementado acción afirmativa en turismo es Honduras, mientras que Brasil y México lo han hecho en el área judicial.

Ningún país reunió las ocho variables identificadas. Sin embargo, Brasil tiene siete, Colombia seis, Ecuador, Honduras, México, Panamá, Perú y Venezuela, tienen cinco, Bolivia y Nicaragua dos, Argentina, Belice, El Salvador y Guatemala una, mientras que Chile y Paraguay ninguna. Brasil, Colombia y Ecuador, clasificados como los países con movimientos indígenas más exitosos, que han implementado en sus constituciones derechos específicos para afrodescendientes, también se encuentran entre los países que han aplicado más acciones afirmativas. México muestra una actividad importante, pues presenta cinco de las ocho variables (Ver cuadros 30, 32 y 40).

#### 4.3.3 Políticas públicas para afrodescendientes en América Latina

Entiendo por políticas gubernamentales, a las acciones que un gobierno emprende, unidireccionalmente, para resolver ciertas necesidades de un sector específico de la población (Aguilar, 1992), y por políticas públicas, a las acciones formuladas para resolver las necesidades de un sector específico de la población, pero de manera bilateral es decir, con la participación no solamente del gobierno y sus instituciones, sino también del sector poblacional que sufre el problema público (Canto, 2002). Las luchas afrodescendientes que han logrado llegar a la etapa de participación y formulación de políticas públicas son: Brasil, Colombia, Ecuador y Nicaragua. El siguiente cuadro presenta algunos ejemplos de políticas públicas implementadas en estos países.

**Cuadro 41. Políticas públicas en Brasil**

<b>Toma de decisión.</b>	<b>Área</b>	<b>Política pública</b>	<b>Institución</b>
Conferencias Nacionales de Promoción de la Igualdad Racial <sup>115</sup>	Educación	Curso sobre gestión de políticas públicas en género y raza, dirigido a funcionarios gubernamentales, y curso sobre género y diversidad en la escuela, para la formación continua de profesores en temas de igualdad	Ministerio de Educación.

<sup>115</sup>“Reúne a miles de delegados elegidos sucesivamente en conferencias municipales y estatales que elaboran en ámbitos sub nacionales las propuestas que son discutidas en la etapa nacional” (Rangel, 2016:30).

		racial (SEPPIR, 2014 citado por Rangel, 2016: 21).	
Consejo Nacional de Igualdad Racial <sup>116</sup>	Igualdad Racial	Plan Nacional de Promoción de la Igualdad Racial (PLANAPIR) por el decreto 6.872/2009. Es el primer plan que reunió las demandas de los afrobrasileños hacia el Estado (Rangel, 2016).	
	Laboral	Agenda del Trabajo Decente y Plan nacional de empleo y trabajo decente.  Coordinación Nacional de Promoción de Igualdad y Oportunidades y Eliminación de la Discriminación en el Trabajo (COORDIGUALE).	Ministerio del Trabajo.  Comité Ejecutivo Interministerial.
	Igualdad de género	Programa Inter agencial de Promoción de Igualdad de Género, Raza y Etnia	
	Salud	Comité técnico de salud de la población negra. Política Nacional de Salud Integral de Población Negra.	Ministerio de Salud.

Elaboración propia con datos de Rangel (2016).

#### Cuadro 42. Políticas públicas en Colombia

Toma de decisión	Ámbito	Política pública	Institución
Participación de la población afrocolombiana en las agendas ministeriales del Departamento Nacional de Planeación y otras instituciones gubernamentales;  Comisión Consultiva de Alto Nivel para las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras.	Reconocimiento y Derechos.	Políticas públicas para el reconocimiento de la diversidad cultural y de la garantía de los derechos de los afrodescendientes.	Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras (DACN) de 1993. Comisión Intersectorial para el avance de la población Afrocolombiana, Palenquera y Raizal.
Consejo Nacional de Planeación (Ley 152 de 1994) y la Cámara de Representantes.	Educación.	Políticas de Etnoeducación.	Comisión Pedagógica de Comunidades Negras (Decreto 2249 de 1995).

<sup>116</sup>“Foro consultivo que facilita el diálogo con la sociedad civil en la incidencia y fiscalización de las políticas” (Ídem).

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2015) y Rangel (2016, pp.41-42).

**Cuadro 43. Políticas públicas en Ecuador**

<b>Participación en toma de decisión</b>	<b>Ámbito</b>	<b>Política Pública</b>	<b>Institución</b>
Consejos Nacionales para la Igualdad de 2014.	Educación.	Política Pública de Etnoeducación.	Ministerio de Educación.
De acuerdo con Agudelo (2015), la Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana de 2007, es “la primera instancia de interlocución con el Estado” (p, 8).	Empleo, salud, vivienda, crédito, territorios, educación, derechos humanos, identidad cultural, y fortalecimiento del proceso organizativo.	Plan Nacional de Desarrollo componente Afroecuatoriano 2007-2013.	Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros (CONPLADEN) de 1997, del que se desprende el Consejo Nacional de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas (CODENPE), y la Cooperación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE);  Consejo Nacional de Desarrollo Afroecuatoriano (CONDAE) de 2000;  Consejo Nacional para la Igualdad del Pueblo Afroecuatoriano de 2008.

Elaboración propia con datos de Agudelo (2015); Antón (2014) citado por Rangel (2016); y Rangel (2016).

**Cuadro 44. Políticas públicas en Nicaragua**

<b>Ámbito</b>	<b>Política pública</b>
Salud	Ley general de salud, permite a las Regiones Autónomas definir su propio modelo de salud pública conforme a sus tradiciones, culturas, usos y costumbres.
Lengua.	Ley de uso oficial de las lenguas de las comunidades de la costa atlántica de Nicaragua. El creole y el garífuna como lenguas oficiales.
Educación.	Ley General de Educación. Estableció el Sistema Educativo Autonómico Regional (SEAR).

Elaboración propia con datos de Hooker (2010).

## 4.4 Las redes: interacción nacional y transnacional

### 4.4.1 Organizaciones, redes nacionales y transnacionales

Las organizaciones que han sido constituidas por los afrodescendientes son clave en los procesos de emergencia y organización, pues se han convertido en la voz de la lucha y de la población afrodescendiente. Por tanto, también fungen, como vimos en el capítulo tercero, como actores sociales y políticos de carácter local, nacional e internacional, al interactuar con instituciones gubernamentales, organizaciones de apoyo, ya sea civiles o de desarrollo, organizaciones afrodescendientes de otros países, y Organismos Internacionales.

La SEGIB-PNUD (2009), identificó que previo a 1980, cuando el multiculturalismo estaba llegando a la región, solo se habían constituido un 2% de las organizaciones que actualmente existen, en la década de 1980, periodo en el que el multiculturalismo comenzó a interactuar con el neoliberalismo, ya había un 10% de organizaciones constituidas, en la década de 1990, clasificada como el periodo auge (Le Bot, 2009; Kymlicka, 2007), las organizaciones se incrementaron en un 35%, y en la década de 2000, cuya primera mitad es clasificada por Le Bot (2009) como de consolidación, ya se habían constituido un 54% de las organizaciones. Por tanto, el auge de la constitución de organizaciones entre la década de 1990 y 2000, se correlaciona con el periodo de auge y consolidación de las luchas afrodescendientes, en el marco de la cumbre preparatoria de Santiago de Chile<sup>117</sup> y la cumbre de Durban (SEGIB, 2016, p.19).

Sólo una organización afromexicana, México Negro, A.C., se formó durante el periodo de auge, incluso, fue a finales de dicho periodo, en 1997. En el estudio de caso vimos que la mayoría de las organizaciones afromexicanas involucradas en la movilización terminaron de constituirse hacia el 2008, tiempo que entra en el periodo de más constitución de organizaciones, aunque sobre pasa la temporalidad en la que finaliza el periodo, 2005, que establece Le Bot (2009). Este ligero desajuste de temporalidad, responde y se correlaciona con la tardía gesta y aparición del afromexicano políticamente organizado.

Hay una gran cantidad de organizaciones afrodescendientes cuyos fines son artísticos y culturales, medioambientales, de formación de liderazgos, de desarrollo y búsqueda de

---

<sup>117</sup>Durante esta cumbre se acuña oficialmente el concepto afrodescendiente, para referirse a las poblaciones de origen africano de América Latina y del Caribe. “Se trataba de una parte de diferenciarse de la denominación “*african-american*” o “*afroamericanos*” de las poblaciones negras de Estados Unidos pero también de encontrar un concepto genérico para superar el debate acerca de la pertinencia política e histórica del uso de la categoría *negro* y de otras acepciones nacionales” (Agudelo, 2015, p.16).

oportunidades para jóvenes, o de apoyo para afrodescendientes que pertenecen a la comunidad LGBT. Otras se han conformado de acuerdo a necesidades específicas. Por ejemplo, hay organizaciones en Colombia cuyo objetivo es contribuir al fin de la lucha armada y el establecimiento de la paz (SEGIB, 2016). En el caso de las organizaciones afromexicanas, hay algunas que efectivamente se enfocan a la formación de liderazgos y empoderamiento de la mujer, como REMCO, A.C., y REMA, A.C., otras que se enfocan en la salvaguarda de los derechos humanos como ODECA, A.C., y México Negro, A.C., otras que se enfocan en el desarrollo social por medio de proyectos productivos como ÉPOCA, A.C., y las que se enfocan en reivindicar, visibilizar y transmitir la cultura afromexicana como ÁFRICA, A.C.

De acuerdo al primer relevamiento de organizaciones afrodescendientes realizado por la SEGIB y PNUD en el año 2009, los obstáculos a los que se enfrentan las organizaciones son;

1. Poca formación en procesos de liderazgo y de organización;
2. Pocos recursos económicos para la financiación de sus actividades;
3. Falta de interacción entre organizaciones que no están afiliadas a redes y las redes;
4. Ausencia y poco acceso a herramientas tecnológicas;
5. Invisibilidad de las organizaciones por falta de promoción y presencia de la historia afrodescendiente en el currículo escolar;

Por otro lado, las fortalezas identificadas son:

1. Concientización de la necesidad de organizarse nacional e internacionalmente;
2. La presencia de la temática de género ha llevado a formar redes transnacionales importantes como la Red de mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas de la diáspora. Lo que a su vez, ha llevado a grados de empoderamiento;
3. Contribución cultural a la identidad afrolatina (SEGIB-PNUD, 2009, p.45-46).

De acuerdo al desarrollo y resultados del estudio de caso, las organizaciones afromexicanas experimentan los cinco obstáculos citados. Por ejemplo, la única formación de liderazgo y organización formal que se llevó a cabo en la década de 2000, fue la que recibieron en Honduras los representantes afromexicanos en vísperas de la constitución de ODECA, A.C. Por otro lado, el ILSB y el Fondo Semillas, son las dos organizaciones de apoyo que a partir de finales de 2014, comenzaron a desarrollar programas de liderazgo para mujeres. El

empoderamiento del grupo de mujeres afromexicanas, que son “juez y parte” de la movilización, les permitió la constitución del proyecto de la Cátedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas la cual, también intenta contribuir a las formaciones de liderazgo. Por tanto, vemos que las organizaciones afromexicanas no son las que están impulsando las pocas actividades de formación de liderazgos.

La falta de recursos para financiar actividades también está presente. En el estudio de caso mencioné la intervención y participación de instituciones gubernamentales y de organizaciones de desarrollo, en cuanto al financiamiento de eventos hito de la movilización como los Encuentros de los Pueblos Negros, o el Evento Piloto y el Segundo Coloquio Internacional de Afrodescendientes. Por otra parte, debido a su carácter de ser juez y parte, algunos líderes han aprovechado la infraestructura y el apoyo económico de las instituciones a las que pertenecen, para llevar a cabo actividades. Esto los condiciona y los compromete.

Respecto al tercer obstáculo, si bien los líderes y miembros de las organizaciones han contactado con otras organizaciones de la región, su interacción es débil por tanto, la interacción y contacto con organizaciones que no forman parte de alguna red, es aún más débil. El poco uso de herramientas tecnológicas es también palpable. Es indiscutible que la mayoría de los líderes utiliza las redes sociales para promover eventos o entrar en contacto e interacción. De hecho, Hoffmann y Lara (2012) han señalado que la externalización de la movilización fue posible gracias a las nuevas herramientas tecnológicas como el internet. Sin embargo, no todos los líderes las utilizan, existen algunos que utilizan solamente las herramientas básicas e incluso hay algunos otros que las utilizan pero con poca frecuencia (Notas personales tomadas durante trabajo de campo en Cuajinicuilapa, Guerrero en noviembre y diciembre de 2013, diciembre de 2014, enero, agosto y noviembre de 2015). Por tanto, salta a la luz la necesidad de formación de nuevos liderazgos en el uso de herramientas tecnológicas. Teresa Mojica comentó que la inclusión de los jóvenes a la movilización es indispensable, porque necesitan cubrir este “hándicap”, y ser formados en procesos de liderazgo y manejo de las nuevas tecnologías (comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Estos obstáculos pueden ser un factor que resulta en la débil presencia de la movilización afromexicana en la región. Finalmente, otra de las demandas de la movilización, es la inclusión de la historia africana y afrodescendiente en el currículo escolar.

En el proceso de constitución de organizaciones se fueron gestando redes nacionales y transnacionales que le dieron un impulso a las luchas afrodescendientes (SEGIB, 2016), a la vez que, irónicamente, contribuyeron a la internacionalización o expansión del neoliberalismo multicultural, cuando comenzaron a interactuar con “diversos actores, entre ellos organismos

internacionales, agencias multilaterales, movimientos indígenas, académicos y académicas, actores políticos, entre otros” (García, 2016, p.15). Por otro lado, Agudelo (2010) nos dice que las redes son un “espacio discursivo simbólico y reivindicativo transnacional de los pueblos negros de América Latina en el que se retroalimentan procesos locales y nacionales con aquellos generados a una escala que trasciende las fronteras de cada país o subregión (...) [y un] mecanismo más eficaz de acción, si no es que el único posible, en el actual mundo globalizado” (pp. 66-67).

De acuerdo a la estructura de la temporalidad de la evolución de los movimientos indígenas de Le Bot (2009), es entre la segunda y la tercera etapa, que abarca las décadas de los 80s y 90s del siglo XX, cuando se fueron tejiendo las redes afrodescendientes en toda América Latina y el Caribe, con el objetivo de crear vínculos para responder a las necesidades de los afrodescendientes, fortalecer las demandas de los movimientos y las movilizaciones, respecto a las mejoras sociales, derechos culturales, políticos y económicos (Buffa & Becerra, 2012), para constituir “la oposición que se consolidó frente a la globalización, sobre todo en cuanto a sus aspectos económicos” (Agudelo, 2010, p.76), para formular una agenda regional dirigida a la reducción del racismo y la discriminación, y para impulsar el empoderamiento del colectivo afrodescendiente (Rangel, 2009).

Durante la conferencia preparatoria de Santiago de Chile de 2000, en vísperas de la conferencia de Durban, las organizaciones acordaron hacer lobbies ante los Organismos, para incidir en las orientaciones políticas hacia los sectores afrolatinoamericanos (Rangel, 2009). De hecho, Buffa y Becerra (2012) afirman que la conferencia preparatoria de Santiago de Chile, fue un evento cohesionador e hito para la formación de las redes. Además, es en esta conferencia, cuando se adoptó oficialmente el termino Afrodescendiente. Lao Montes (2009) menciona que al final de una de las reuniones de la Cumbre, Romero Rodríguez, de la organización Mundo Afro de Uruguay, declaró la famosa frase de: “Entramos Negros y salimos Afrodescendientes”( p.23).

Así pues, durante la conferencia de Durban, se configuró el liderazgo e integración colectiva a nivel local, nacional y transnacional, la identidad política de afrodescendiente, y una agenda política afrolatinoamericana (Agudelo, 2010; Díaz, 2015; Hopenhayn, Bello y Miranda, 2006; Lao Montes, 2009). Sin embargo, Díaz (2015) afirma que la agenda “se distorsionó por la intervención de la derecha internacional, los mecanismos institucionales de las grandes corporaciones, las formalidades de los organismos multilaterales, la burocracia enquistada y fundamentalmente la mentalidad neoliberal de cierto liderazgo que percibió en los financiamientos una oportunidad para resolver sus intereses particulares” (p, 9). Lo que Díaz



(2015) denuncia es la forma de operación del multiculturalismo neoliberal, aderezada con la burocracia del Estado.

La Red de Mujeres Afro latinoamericanas y Afrocaribeñas de 1992, que articula reivindicaciones de género y raza (Agudelo, 2010) y la Alianza Estratégica de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe de 2000, fueron redes transnacionales clave del movimiento regional afrodescendiente (Lao Montes, 2015). En las interacciones del estudio de caso mencioné la participación de una delegación de mujeres afromexicanas en la Primera Cumbre de Lideresas Afrodescendientes de las Américas de 2015, que fue organizada por la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas. La asistencia de la delegación fue significativa para el proceso de empoderamiento de la mujer afromexicana, y para el posicionamiento y visibilización de la movilización. Pues la movilización ha tenido, además de las interacciones puntuales y contactos individuales con otros líderes afrodescendientes, mencionadas en el capítulo anterior, poca presencia a nivel regional.

Estas redes surgen<sup>118</sup> como un medio en el que los afrodescendientes buscan visibilizarse y concentrar fuerzas para la defensa de sus valores, tradiciones y cultura, para el fortalecimiento de su identidad política, para la lucha contra el racismo y la discriminación, para la defensa de los derechos humanos, para la búsqueda de liderazgo para las mujeres, para impulsar y promover su desarrollo económico, educativo y social, para lograr incidencia política, visibilizar y sensibilizar al resto de la población, defender sus territorios y proteger su biodiversidad, y para lograr incluirse en el desarrollo del Estado nación. (García, 2010; SEGIB, 2016).

México también entró tarde a este proceso de intercambios, interconexiones y retroalimentación transnacional, pues va en consonancia con la constitución de las organizaciones. Cuando se comenzaron a gestar las redes transnacionales en la década de los 80s y los 90s del siglo XX, la única organización afromexicana constituida era México Negro, A.C. Por otro lado, solamente SOCPINDA, A.C., pertenece la Red Iberoamericana de Organismos y Organizaciones contra la Discriminación (RIOOD) (Ramírez, comunicación personal, 3 de abril de 2017), mientras que el grupo de mujeres afromexicanas que forman parte de la Cátedra Itinerante de Estudios Afromexicanos, pertenecen a la Red de Mujeres

---

<sup>118</sup> Algunas de las redes que tomaron más impulso fueron; la Organización Negra Centroamericana (ONECA) de 1994; Afroamérica XXI de 1996; y la Red de Oficinas Regionales para el Análisis de Políticas de Equidad Racial (ORAPER) de 2004; Parlamento Negro de las Américas de 2008, resultado de reuniones anuales de congresistas afrodescendientes de la región que comenzaron en el año 2003; y la Articulación Regional Afrodescendiente de América Latina y el Caribe (ARAAC) de 2012.

Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas de la Diáspora. Por tanto, aunque la movilización afromexicana se ha apoyado y ha tenido momentos de visibilidad por los contactos e interacciones con líderes y organizaciones afrolatinoamericanas, de manera general no ha aprovechado esta herramienta de movilización, ya que vemos que la mayoría de las organizaciones no pertenecen a ninguna red transnacional. Cabe señalar que en este punto vuelve a resaltar el empoderamiento de las mujeres afromexicanas, por su incorporación a la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas.

Joanne Rappaport (2003) citada por Briones (2005, p.11), comenta que a pesar de su tendencia homogeneizadora, la globalización, también articula y permite que procesos globales se trasladen a prácticas locales. Por ejemplo, las redes transnacionales afrodescendientes se trasladan al contexto local en este caso, en la movilización afromexicana, ya que ambas coinciden, con sus características específicas, en demandas y reivindicaciones. Esto es una muestra de interconexión entre lo global con lo local. Otra coincidencia que tienen las redes transnacionales y la movilización afromexicana, es que el financiamiento de algunas de sus actividades depende de Organismos Internacionales, agencias de cooperación, fundaciones, o instituciones financieras y por tanto, su operación también depende, en cierto grado, del estado de su relación con dichos actores. Por otro lado, la actividad de las redes se ve condicionada a la presencia y disponibilidad de sus líderes e integrantes, pues de acuerdo a sus intereses, algunas veces “han optado o se han visto obligados a concentrarse en las luchas nacionales, [esto es] otro factor que explica las apariciones y desapariciones de dichos espacios transnacionales de movilización (Agudelo, 2015, p.18). El mismo fenómeno pasa en la movilización afromexicana, con la creación y abandono, por ejemplo, de CONAFRO o la Coordinadora.

Las organizaciones, de modo individual o en red, han trabajado también con Organismos Internacionales. Según SEGIB-PNUD (2010) del 100% de su muestra, el 52% de las organizaciones afrodescendientes trabajaba con Organismos Internacionales. Por otro lado, los resultados del segundo relevamiento de organizaciones de la SEGIB (2016)<sup>119</sup>, muestran que las organizaciones que tienen más interacción con Organismos Internacionales son: Colombia (22), Ecuador (15), Costa Rica (9), Panamá (7), Honduras y Perú (6), Uruguay y Argentina (4), y México (3). El resto de países, Brasil, Chile, Cuba, Guatemala, El Salvador,

---

<sup>119</sup>La SEGIB envía un formulario de recogida de información vía e mail a todas las organizaciones afrodescendientes de América Latina que estén dentro una base de datos proporcionada por el BID, SEGIB y UNESCO. Por tanto, los resultados dependen de las organizaciones que respondan a la convocatoria.

Nicaragua, Paraguay, República Dominicana y Venezuela, registraron de 2 a 0 organizaciones en interacción con Organismos Internacionales.

#### **4.4.2 El papel de los Organismos Internacionales**

Briones (2005, p.11) señala que una cuestión que se desencadena del marco de la globalización y la transnacionalización en el que nos encontramos, que afecta a pueblos indígenas, poblaciones afrodescendientes y otras minorías étnicas, es la re-territorialización de prácticas económicas, políticas y culturales. Por ejemplo, señala que se da “la internacionalización de la retórica de la diversidad como derecho humano y valor [que resulta en la esencialización de la cultura y politización de la identidad, que se ha discutido tanto en el segundo capítulo como en el tercero], la multiplicación de agencias y arenas involucradas en la gestión de la diversidad (agencias multilaterales, Organismos Internacionales, estados, organizaciones, comunidades indígenas [afrodescendientes], ONGs), [que resulta en una internacionalización del multiculturalismo neoliberal, que se discutirá a continuación, y en] “la posibilidad de entamar alianzas supra-nacionales entre los pueblos”. Este último punto se podría trasladar en la creación de las redes transnacionales de afrodescendientes.

Según Kymlicka (2007), la internacionalización del multiculturalismo neoliberal comienza por la configuración de un marco jurídico internacional construido por Organismos Internacionales como la Organización de las Naciones Unidas, ONU, y la Organización Internacional del Trabajo, OIT, por la inclusión en el discurso y en las agendas, con el financiamiento de planes y programas, de agencias financieras internacionales como el Banco Mundial, BM, y el Banco Interamericano de Desarrollo, BID, de las problemáticas de los pueblos indígenas y otros grupos étnicos, quienes, por otro lado, también fueron incorporados a los mercados globales de competitividad económica (Kymlicka, 2013).

Así, en la década de 1990, las agencias financieras internacionales incorporaron “variables étnico-raciales en los estudios y estrategias de lucha contra la exclusión, la pobreza, la protección del medio ambiente y la biodiversidad” (Agudelo, 2015, p.6). Esta dinámica también se refleja en el caso mexicano. En la primera sección del estudio de caso mencioné que el Estado mexicano abrazó, a finales de la década de 1980 y principios de 1990, como estrategia para luchar contra la pobreza, políticas de agencias internacionales que otorgaban financiamiento siempre y cuando incorporaran a los proyectos la variable étnico-racial (Lara, 2010).

Los instrumentos jurídicos internacionales que pueden ser tomados como hito y referencia para estos movimientos, es el convenio 169 de la OIT, ya que fue el primer instrumento en la historia independiente latinoamericana que reconoció de manera oficial la multiculturalidad (De la Peña, 2011), llevó al plano internacional las demandas indígenas de la región, y tuvo una fuerte influencia en las reformas constitucionales que sucedieron en la década de 1990. La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial y la Declaración y el Programa de Acción de Durban, también son instrumentos hito, pues en la medida en que se fueron ratificando e incorporando a las constituciones políticas de los países latinoamericanos, tejieron y constituyeron instrumentos de carácter obligatorio para los Estados (Hooker, 2010).

Los Organismos Internacionales y las agencias financieras también alentaron, dicho de otra manera, presionaron, a los Estados latinoamericanos para que pusieran atención a sus poblaciones indígenas y posteriormente afrodescendientes, como en el caso de México en cuanto a la visibilización estadística, y para que adecuaran sus legislaciones internas al marco jurídico internacional (Becerra, Buffa, Celton, et al, 2010; Van Cott, 2005). Así pues, los Estados incorporaron a su marco jurídico nacional estos instrumentos internacionales, desarrollaron legislaciones, mecanismos institucionales, políticas de acción afirmativa, proyectos y programas, ya que al ser algunos de los instrumentos de carácter vinculante, los Estados eran observados por Organismos Internacionales como la OEA, las Cumbres América del Sur-África, y agencias dependientes de las Naciones Unidas, como el CERD, la CEPAL, el PNUD, UNICEF, y la UNESCO, quienes “han desplegado diversas estrategias de seguimiento y monitoreo de las políticas públicas de los estados de la región direccionadas a los afrodescendientes, como grupo vulnerable” (Buffa & Becerra, 2012, p.347). Esta situación se refleja en el estudio de caso, cuando México estableció la metodología y los mecanismos para la realización de la Encuesta Intercensal, en respuesta a la sugerencia del CERD, respecto a generar herramientas de visibilización estadística para la población afrodescendiente.

Sin embargo, como hemos visto durante el recorrido de esta investigación, dichos instrumentos internacionales, como el Convenio 169, son ambiguos y limitantes (Rodríguez, 2006; Vázquez, 2016). En resumen, los Organismos Internacionales y las agencias financieras internacionales incorporaron a los pueblos indígenas, poblaciones afrodescendientes y minorías étnicas al mercado global de competitividad económica. A nivel nacional han intervenido en el mantenimiento del sistema neoliberal y de la hegemonía del Estado, al neutralizar y al mismo hacer compatibles los procesos de emergencia, organización y empoderamiento de estos grupos, por medio del financiamiento de eventos, proyectos, y programas de desarrollo social

y para combatir la pobreza, que irónicamente terminan contribuyendo a la ampliación de las desigualdades sociales y de la pobreza, ya que profundiza mecanismos de privatización y tercerización desde una perspectiva que afirma la diversidad cultural (Kymlicka, 2007; Hale, 2002, 2005, 2006; Hale & Millaman, 2005; Postero, 2007; Lao Montes, 2009; García, 2016).

Otro actor, que no es precisamente un Organismo Internacional ni una agencia financiera, son los países africanos, quienes han intervenido a través de diversos apoyos desde sus embajadas o con la implementación de ciertas políticas. Por ejemplo, Nigeria, Kenia, Ghana y Sudáfrica han implementado políticas de doble ciudadanía y han participado en la creación de espacios para la divulgación de la cultura afrodescendiente por medio del establecimiento y financiamiento de una agenda de actividades socioculturales en las que se reconocen los derechos ciudadanos de los afrodescendientes. Por otro lado, la Unión Africana quiere “incluir a la diáspora como su sexta región constituyente. En tal sentido, contempla 20 bancas para esta, en su Consejo Económico, Social y Cultural” (Buffa & Becerra, 2012, p.347-348).

Esta estrategia puede ser vista como un medio para aglomerar fuerzas en ambos continentes, que puede redundar en una presencia internacional de los países africanos más sólida y en una mayor visibilidad de las luchas afrodescendientes. En el estudio de caso vimos que la movilización afromexicana cuenta con un constante y significativo apoyo, en cuanto al desarrollo y organización de eventos de corte político pero sobre todo cultural, de las embajadas en México de Angola, Argelia, Costa de Marfil, Egipto, Jamaica, Nigeria, Sudáfrica y Sahara, que a su vez, han contribuido a su visibilización y les ha proporcionado, aunque de manera limitada, cierto peso político frente al Estado.

#### **4.5 Cambios sociales por la implementación de políticas multiculturales: Colombia, Brasil y Honduras**

Esta sección busca situar, con tres ejemplos específicos, los cambios sociales que muestran las naciones de Brasil, Colombia y Honduras, con las políticas multiculturales que han adoptado sus países. Por un lado, Brasil y Colombia cuentan con una población numéricamente significativa en relación a Honduras y México, y son catalogados como hito y referencia de las movilizaciones afrodescendientes en la región (Agudelo, 2010b; Buffa y Becerra, 2012). Por otro lado, Honduras, aunque con población numéricamente menor, experimenta una movilización políticamente fuerte y organizada (Agudelo, 2015). Así pues, aunque comparten demandas, cada movilización tiene sus propias especificidades y características. Veamos pues, si el impacto de las políticas multiculturales que han experimentado sus naciones va en las

mismas líneas o difiere, y si la aplicación de dichas políticas ha supuesto una verdadera inclusión al desarrollo del Estado nación.

El retorno a la democracia y por ende, la configuración de un nuevo contexto político que experimentó Brasil en 1985, permitió la visibilidad de procesos organizativos, culturales y políticos, gestados al interior de la movilización negra, así como “el surgimiento de nuevas organizaciones negras” (Agudelo, 2015). Brasil fue uno de los primeros países latinoamericanos en experimentar el “multiculturalismo constitucional” (Van Cott, 2000), incluso antes de que iniciara la década de 1990, pues su población negra, prietos y pardos, fueron reconocidos en la Constitución de 1988, la cual estableció que el país tiene una base pluricultural y multiétnica, penalizó y proscribió actos racistas (Agudelo, 2015; Buffa y Becerra, 2012).

Al reconocimiento constitucional y penalización del racismo, le precedieron la formulación de legislación que otorgó derechos territoriales a los Quilombolas, la formulación e implementación de políticas de acción afirmativa, creación de espacios institucionales, y la aplicación de herramientas estadísticas socioeconómicas. Estas acciones permitieron que activistas y líderes negros se posicionaran en instituciones gubernamentales, mientras que en el contexto social, “continúan desarrollándose otras expresiones con mayor énfasis en las reivindicaciones culturales” (Agudelo, 2015, p.7).

Basado en los resultados de los indicadores sociales del Instituto Brasileiro de Geografía e Estadística del año 2000, Sansone (s/a) analizó el periodo de 1992 a 1999, y comenta que efectivamente, los índices de pobreza absoluta, como la mortalidad infantil y el analfabetismo, mostraron una reducción. Sin embargo, las diferencias en la calidad de vida persistieron. Además, desde una visión macro del país, se podía identificar un declive en la calidad de la educación pública, mal distribución del ingreso, reducción del empleo formal, y aumento en las brechas salariales y en las clases sociales. En este marco, “los grupos oficialmente definidos como morenos, pardos y prietos, y aún más aquellos definidos como negros, presentan resultados peores que aquellos definidos como blancos” (Sansone, s/a, párrafo, 8, traducción propia). En resumen, Sansone (s/a) afirma que el problema estructural en Brasil es la inequidad racial, “entre más oscura es la piel, más desventajosa es nuestra posición en la sociedad” (párrafo, 5, traducción propia). Por tanto, afirma que lo que Brasil necesita, es un movimiento anti racista que reconozca todas las variedades de la negritud, ya que como menciona Appiah (1994) citado en los dos capítulos anteriores, lo negro puede ser experimentado de muchas maneras.

Paixao (2010) también ha analizado los resultados y el impacto que tuvo la aplicación de estas políticas multiculturales en Brasil durante la década de 1995-2006, en variables como la evolución demográfica, la educación, el mercado de trabajo, la indigencia y la pobreza. En primer lugar, menciona que la población prieta y parda experimentó un aumento<sup>120</sup>. Sin embargo, también menciona que a pesar de este aumento, las tasas de mortalidad de pardos y prietos son aún altas, incluso, están por encima de las tasas de mortalidad de Argentina, Chile o Cuba.

En cuanto a la educación, menciona que hubo un balance positivo al reducirse la brecha de los años de estudios entre blancos, prietos y pardos, de 2.1 años a 1.8 años. Sin embargo, esta reducción experimentó un proceso lento. Por otro lado, el sector de niños, entre 7 y 14 años, experimentó, gracias a la ley 10639, un acceso casi total al sistema de educación, y se dio una fuerte expansión en el nivel de competencia de los estudiantes. Sin embargo, Paixao (2010) menciona que la ley 10639 no ocupaba un lugar importante en la agenda de educación, que el sistema de enseñanza no era eficiente, y que el incremento del nivel de competencia de estudiantes tuvo como resultado la pérdida de calidad con la reducción del promedio de calificaciones. En resumen, si bien la expansión del sistema de enseñanza a toda la población brasileña redujo los niveles de desigualdad, entre color y raza, dicha reducción fue parcial, pues las desigualdades aún persisten de manera considerable, y se siguen experimentando prácticas de discriminación racial en las aulas (Paixao, 2010, p.174-263).

Por otro lado, el mercado de trabajo presentó un incremento de la presencia de la mujer. Sin embargo, esta apertura no fue igual para mujeres prietas y pardas, quienes laboran principalmente en el sector doméstico, de manera informal y por tanto, sin prestaciones de seguridad social y con bajas remuneraciones. Por otro lado, entre 1995 y 2006, se registraron 3.6 millones de desempleados, la mayoría, prietos, pardos y mujeres. Entre 2000 y 2006 hubo una mejora en el mercado laboral, debido a la aplicación de acciones afirmativas como las políticas de valorización del salario mínimo o de transferencias de ingresos, las cuales ampliaron el poder adquisitivo. Entre los principales beneficiarios se encontraba la población prieta y parda, pues mejoraron su nivel adquisitivo respecto a los mestizos o los blancos.

El éxito de las políticas de transferencias de ingresos, también se reflejó en el mejoramiento y la reducción de los niveles de indigencia y pobreza. Por ejemplo, el aumento

---

<sup>120</sup>Este aumento puede responder a la reducción de las tasas de fecundidad de la mujer blanca, a la reducción de la mortalidad infantil de hijos de mujeres prietas y pardas, a la reducción de las desigualdades entre la esperanza de vida al nacer y la población blanca, prieta y parda, así como al incremento de auto reconocimiento como prieto, pardo o afrodescendiente en los censos y encuestas oficiales (Paixao, 2010).

de ingresos en la población prieta y parda, redujo en un 15% la brecha del ingreso per cápita entre prietos, pardos, mestizos y blancos, y hubo una “significativa disminución del número de personas que se hallaban debajo de la línea de indigencia, especialmente entre la población prieta y parda” (Paixao, 2010, p.259).

A pesar de ello, estos resultados “no se tradujeron en grandes contribuciones a la reducción del porcentaje de personas que se encontraban debajo de la línea de pobreza” (Ídem). Así pues, la implementación de políticas multiculturales en Brasil durante 1995 y 2006, tuvieron como resultado la reducción de las desigualdades en áreas como la educación, el empleo, la pobreza e indigencia, y el poder adquisitivo. Sin embargo, los resultados fueron temporales. Paixao (2010), al igual que Sansone (s/a), menciona que es necesario establecer criterios en la selección de los beneficiarios es decir, ¿quién las necesita?, y que las acciones afirmativas sean acompañadas de herramientas de auto gestión es decir, que sea un verdadero empoderamiento y no una medida con soluciones temporales, pues las asimetrías continúan siendo pronunciadas, más en la cuestión de género. Por su parte, Rangel (2016) menciona que el fracaso de algunas acciones afirmativas en el ámbito de la educación, y el abandono de los estudios por aquellas personas que entraron por medio de cuotas, se puede deber a que no las gestionaron ni ejecutaron correctamente, y cuestiona si “la solución presentada [acciones afirmativas] dialoga con la finalidad y dimensión del problema que intentan combatir” (Negreiros, 2013, p.102, traducción libre citado por Rangel, 2016, p.32).

Sansone (s/a) analizó el periodo de 1992 a 1999, y Paixao (2010) la década de 1995 a 2006. En ambos periodos los autores presentan las mismas problemáticas socioeconómicas, mal distribución del ingreso y la riqueza, reducción de la calidad de la educación pública, altos porcentajes de pobreza, y altos índices de desempleo, que ambos asocian a una inequidad racial, pues mencionaron que las principales poblaciones que sufren estas problemáticas, son los morenos, pardos, prietos y las mujeres morenas, mientras que Rangel (2016) menciona que el fracaso de ciertas acciones afirmativas, puede responder a que no han sido formuladas para combatir la problemática en la que son aplicadas. Así pues, los resultados positivos de las políticas multiculturales en Brasil, han sido temporales e insuficientes, pues no han atacado el problema estructural de la pobreza, la mal distribución del ingreso y la riqueza, el racismo y la discriminación.

El auge de la movilización afrocolombiana se dio durante la década de 1990, después de que la Constitución Política de 1991 los reconociera en la constitución, y su artículo transitorio 55, reglamentado por la ley 70 de 1993 y su reglamentación, abrieran la senda para la titulación colectiva de las tierras del pacífico. A partir de aquí comenzó la implementación



de diversas políticas multiculturales que buscaban el desarrollo de las comunidades negras o afrocolombianas. A decir de Antón y Rivera (2010), en esta década la movilización afrocolombiana “gozó de una madurez y liderazgo propio que le permitió sobreponerse a las fracturas y las contradicciones internas (...) maduró un discurso alrededor de la etnicidad, la ancestralidad y contra la discriminación” (p.150). Por su parte, Agudelo (2015) clasifica a esta temporalidad como una de “subidas y bajadas”. Menciona que las interacciones entre el Estado y los actores de la movilización, entre la reforma de la Constitución de 1991 y la formulación de la ley 70 de 1993, fueron intensas, y comenzaron su debacle desde 1998 hasta el día de hoy.

Entre las subidas de la lucha afrocolombiana se encuentran, por supuesto, el reconocimiento constitucional, el otorgamiento de derechos colectivos de las tierras, espacios de representación en instituciones gubernamentales, políticas y culturales, instituciones creadas específicamente para afrocolombianos, políticas para atender a la población desplazada, inclusión en Planes Nacionales de Desarrollo, y otras políticas de acción afirmativa en diversos ámbitos (ver apéndices cuadro 39). Sin embargo, Agudelo (2015) menciona que las bajadas comienzan con la “ambigüedad expresada en una especie de 'resistencia' en la aplicación y el desarrollo de dichas políticas o simplemente en su desviación” (p.10). Además, se presentan otros factores coyunturales como el conflicto armado en la zona del pacífico, que tiene como consecuencia el desplazamiento forzado y el debilitamiento en la organización de la movilización. Así, la titulación colectiva de las tierras, por ejemplo, está perdiendo significado debido a pérdidas paulatinas de territorio por los conflictos armados, los espacios en la cámara de representantes son cuestionados debido a que en algunas ocasiones han sido tomados por personas ajenas a las comunidades negras, la legitimidad de los procesos de consulta, en base al Convenio 169 de la OIT, también son cuestionados por fallas en su aplicación.

Por otro lado, Antón y Rivera (2010), en base al decimocuarto informe periódico que los Estado parte debieron presentar en 2008 ante el CERD, mencionan que los avances en tanto al reconocimiento y aplicación de políticas multiculturales en Colombia, contrastan con la situación de racismo, vulnerabilidad y pobreza en la que vive la población afrocolombiana. Los datos de las encuestas de condiciones de vida y de los censos oficiales de los indicadores de etnicidad, calidad de vida y equidad social, muestran que las comunidades afrocolombianas “no tienen garantizados sus más elementales derechos económicos, sociales y culturales, y, como consecuencia de ello sus derechos al desarrollo y a una calidad de vida digna son menoscabados” (p, 127).

Otro indicador utilizado por Antón y Rivera (2010), fue el estudio del Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes, que toma como fuente la encuesta de

condiciones de vida de 2003, y muestra los altos grados de pobreza e indigencia entre los afrocolombianos. En resumen, todas las fuentes utilizadas mostraron el mismo resultado, la población afrocolombiana se encuentran viviendo en peores condiciones que la población mestiza<sup>121</sup>. Respecto a la educación, el Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes (ODR) y el censo del año 2005, identificaron que la población afrocolombiana presenta tasas de analfabetismo más altas, que los niños afrocolombianos acceden en menor porcentaje a la educación básica, media y superior, y que se enfrentan a diversos tipos de discriminación durante su permanencia en el sistema educativo. Por último, también se ha identificado que los afrocolombianos no gozan plenamente del acceso a los servicios de salud y a los servicios públicos (Rodríguez Garavito, Alfonso Sierra & Cavelier Adarve, 2008, p. 31, 41-42, 47-48 citados por Antón y Rivera, 2010, p. 128-132).

En cuanto al tema del racismo, el Estado colombiano reconoció en el año 2008 su existencia, y mencionó que “sus raíces están en la misma historia de Colombia y América Latina” (Antón & Rivera, 2010, p.123). Sin embargo, el problema no se ha reducido. El reconocimiento oficial de su existencia y la aplicación de políticas multiculturales no ha transformado la situación de discriminación racial, exclusión social, baja representación, pobreza y marginación en la que vive la población afrocolombiana. La ONU afirma que esto se debe a la falta de voluntad política de los Estados (Antón y Rivera, 2010). Y agregaría, que también se debe a la ausencia de una real asimilación del problema.

Los orígenes del movimiento garífuna se pueden establecer en la primera mitad del siglo XX, con la llegada de las compañías bananeras norteamericanas a las tierras costeras del norte de Honduras. La instalación de las compañías supuso el desarrollo de sindicatos que desarrollaron, en el marco de una dictadura militar, explotación laboral de parte de las compañías bananeras y de pequeñas fábricas de la región, y de un aumento de prácticas de discriminación racial hacia los trabajadores, un significativo activismo político. A decir de Anderson (1972, p.72) citado por Cuisset (2012, p.93) en los años 1950, activistas e intelectuales garífunas empezaron a afirmar de manera pública una identidad negra en proyectos dirigidos contra la discriminación racial, enfatizando formas de opresión y de lucha que los Negros tenían en común”. La denuncia de la existencia de discriminación racial y su lucha contra ella, traspasó lo local y se extendió a nivel nacional. A este contexto, es necesario sumar el hecho que entre las décadas de 1940 y 1950, aquellos que se oponían y resistían a la

---

<sup>121</sup>Los autores no contrastan los datos con la población indígena.

dictadura militar, se asilaron en los Estados Unidos, en dónde fueron fuertemente influenciados por el movimiento afroamericano de derechos civiles (Agudelo, 2011).

Así, inspirados por el movimiento afroamericano y con el proceso de reivindicación de cuestiones étnicas/raciales, nació, en 1977, la OFRANEH, a decir de Cuisset, “organización 'madre' y 'matriz' del movimiento a nivel nacional” (2014, p.92). La OFRANEH retomó las demandas contra prácticas racistas y discriminatorias y de trato igualitario de la etapa sindicalista de los años 50s-70s, e incorporó, en el marco de la apertura y auge de las políticas multiculturales y de los movimientos indígenas a mediados de los 80s del siglo XX, demandas por los derechos colectivos de las tierras y por los derechos culturales. Las cuales se complementaban con la denuncia de la situación económica, carencia de servicios básicos de salud, y un sistema de educación y de transporte deficiente (Cuisset, 2014).

Los garífuna han sabido manejar su ascendencia indígena y africana de acuerdo a la coyuntura política, ya que “sus múltiples usos de varias categorías de identificación etno-racial apelan a los orígenes y a rasgos tanto de afrodescendientes como de indígenas conectados con la afirmación ciudadana de pertenencia nacional” (Agudelo, 2011, p.19). Por ejemplo, en la década de 1970, en el marco del auge de los movimientos indígenas, abrazaron esa identidad, con el objetivo de “lograr reconocimiento en algunos espacios internacionales” (Roy Guevara, líder garífuna, citado por Agudelo, 2011, p.12). Así, los garífunas se articularon con los pueblos indígenas hondureños, “iniciándose un proceso de convergencia y de respuesta de parte del estado que los incluía indistintamente como pueblos autóctonos” (Agudelo, 2011, p.12). Cuando emergieron las movilizaciones negras, a finales de la década de 1980, los garífunas transformaron sus dinámicas organizativas, y comenzaron a reivindicar sus raíces africanas. Así, en 1982 lograron ser reconocidos en la Constitución Política como “poblaciones con cultura e identidad propias y establecen la legitimidad de su derecho a la propiedad de la tierra” (Cuisset, 2014, p.96).

En 1987, durante el Primer seminario con los grupos autóctonos de Honduras, organizado por la Secretaria de Planificación del Gobierno, SECPLAN, los garífunas demandaron la recuperación y titulación de la tierra, aunque se habían plasmado en papel desde 1982 no se habían trasladado a la práctica, el derecho de explotación de los recursos naturales, el reconocimiento y la promoción de los idiomas y las culturas de todas las etnias, y la participación política. Finalmente, los primeros títulos colectivos de la tierra se otorgaron a inicios de la década de 1990, a la vez que el Estado implementó diversas acciones afirmativas de corte simbólico-cultural, ratificó el Convenio 169 de la OIT, el reconocimiento constitucional de Honduras como un país pluriétnico (Cuisset, 2015), el establecimiento de la

“punibilidad de la discriminación (...) en el código penal hondureño” (Hooker, Dixón, Gómez, et al, 2010, p.287), y elaboró un perfil para el pueblo indígena y el garífuna con el objetivo de identificar su situación socioeconómica y conocer sus necesidades.

Sin embargo, a pesar de la implementación de estas políticas multiculturales, el Estado hondureño no había cumplido con otras demandas como el mejoramiento de la infraestructura, de los servicios, y el pleno otorgamiento de las tierras. Además, Cuisset (2014) menciona que se vivía un ambiente de represión policial en el que los líderes eran amenazados o asesinados, y se experimentó un estallido de clientelismo político. En este contexto nace ODECO, Organización de Desarrollo Comunitario, mencionada en el estudio de caso, la cual se posiciona como el rival de ONAFREH. Sin embargo, dado el contexto, ambas organizaciones se unen junto con las Organizaciones Negras de Honduras, ONH, en una marcha de protesta contra el gobierno. En los acuerdos, el gobierno se comprometió a otorgar títulos de la propiedad colectiva de la tierra, así como a la ampliación y saneamiento de las tierras comunitarias. Sin embargo, Cuisset (2014) nos dice que los títulos colectivos de las tierras, “solo abarcaron el casco urbano” (p.102) y no el hábitat como lo estipula el Convenio 169 de la OIT.

En 1995 se creó la Organización Negra Centroamericana, ONECA, en la que Celeo Álvarez, líder de ODECO, “se constituyó rápidamente como figura clave del movimiento negro a nivel regional” (Ibidem, p.103), y ODECO se posicionó como el órgano de representación del movimiento garífuna. Así, Álvarez comenzó a invitar a los candidatos de las campañas presidenciales a “firmar 'compromisos de campaña' relativos a la titulación de la tierra, apoyo técnico y financiero, servicios públicos, acciones contra el racismo y la discriminación, racial, promoción de la cultural y del turismo comunitario, etc.” (Cuisset, 2014, p.104). Sin embargo, las únicas respuestas que logró fueron la implementación de políticas de acción afirmativa de corte simbólico-cultural, como la declaración del mes de la herencia cultural africana. Por otro lado, los megaproyectos turísticos y las expropiaciones se incrementaron. En este contexto, estalló el golpe de Estado en un marco de corrupción, violencia, represión e impunidad. Mientras OFRANEH se posicionó contra el gobierno golpista, ODECO se declaró “a partidario”, aunque con claras tendencias de apoyo al nuevo gobierno. Así, mientras OFRANEH reivindica y demanda la defensa del territorio, derechos colectivos, recuperación de la memoria, y crítica al neoliberalismo multicultural, ODECO optó por la incorporación institucional y el poco o nulo cuestionamiento al modelo del neo liberalismo multicultural.

En comparación con Brasil y Colombia, las tasas de asistencia al nivel básico de educación de los garífuna son altas. Sin embargo, es necesario tomar en cuenta el contexto local, ya que “el vínculo con la educación está estrechamente relacionado con la incursión de

la iglesia en las comunidades afrodescendientes, especialmente la iglesia morava” (Hooker, et al, p.313). No obstante, también registran problemas de acceso a la educación. Por otro lado, al igual que en el caso colombiano, los garífunas están enfrentando pérdidas de territorio, por los mega proyectos de corte turístico, registran altas tasas de pobreza, son víctimas de prácticas de discriminación racial, las tasas de mortalidad infantil también son altas, existen problemas, al igual que en Brasil, de equidad de género, y poca aplicación de políticas de acción afirmativa en otras variables que no sea la simbólica-cultural. En resumen, ni la fuerte organización y movilización política que presentan las organizaciones garífunas, ni sus estrategias contestatarias que cuestionan y critican el sistema, o las de incorporación al sistema, han logrado que los derechos conquistados, específicamente el de la titulación de la propiedad colectiva de la tierra, sean plenamente aplicados, y la situación socioeconómica tampoco ha logrado ser transformada.

Los tres casos muestran las mismas problemáticas socioeconómicas y por tanto, sus demandas llevan más o menos las mismas líneas. Sin embargo, es interesante ver como Brasil y Colombia, con una población numéricamente considerable, no han logrado que las políticas multiculturales impacten y redunden en un cambio positivo y estructural en su población. Honduras, con una población numéricamente menor a Brasil, Colombia y México y fuertes procesos organizativos y políticos, no han logrado una aplicación de políticas multiculturales como en Brasil y Colombia, y las políticas conquistadas tampoco han devenido en una transformación social. Entonces, a pesar de las diferencias y características, se refleja la persistencia de prácticas de discriminación racial y de una precaria situación socioeconómica. Es decir, ni los países más exitosos, en cuestión de la aplicación de políticas multiculturales, han logrado una transformación y un mejoramiento social.

#### **4.6 Reflexión**

La movilización etnopolítica afromexicana es una pieza que compone el marco de las luchas afrodescendientes en la región latinoamericana, aunque con características y especificidades propias, tienen objetivos en común en cuanto a reivindicaciones y demandas, utilizan herramientas y estrategias similares de movilización política, como la constitución de organizaciones, participación en redes transnacionales, interacción con Organismos Internacionales, agencias financieras, fundaciones y ONGs, presentan un perfil socioeconómico y características similares, y se enfrentan a los mismos obstáculos.

Por ejemplo, las complicaciones que acarrea la cuestión de definir una categoría identitaria al momento de pedir ser reconocidos constitucionalmente. Esto, como mencioné en el estudio de caso, ha tenido como consecuencia la esencialización de la cultura, la politización y la manipulación de la identidad, al querer construir un discurso legitimador en espacios nacionales e internacionales como un grupo con una cultura e identidad específica. Otro obstáculo, ligado a la cuestión de la identidad, se da durante la aplicación de los censos, pues es complicado identificar metodologías y herramientas que arrojen resultados lo más apegados a la realidad, cuando hay identificaciones múltiples, en constante movimiento o en proceso de definición. Por último, la falta de voluntad política y la discriminación racial son variables constantes en todos los casos.

Los derechos hasta ahora conquistados son similares, aunque con tiempos y resultados diferentes, en toda la región: incorporación de la variable afrodescendiente en las rondas censales y en el aumento de personas que se reconocen como afrodescendientes, reconocimiento constitucional, ya sea cultural y/o político, derechos de la propiedad colectiva de la tierra, formulación de legislación y herramientas para luchar contra el racismo y la discriminación, y la aplicación de políticas de acción afirmativa en áreas de incidencia social. De manera general se denota un avance en la conquista de derechos a través de la aplicación de políticas multiculturales.

Sin embargo, los derechos conquistados no han sido ejctudados efectivamente. Los casos de Brasil, Colombia, y Honduras ejemplifican esta afirmación. A pesar del relativo éxito obtenido en cuanto a la conquista de derechos e incluso en cuanto a resultados positivos, en el largo plazo Brasil y Colombia han mostrado que estos resultados fueron temporales y que las problemáticas sociales de su población afrodescendiente no solo siguen presentes, sino que en algunos casos han empeorado. Por tanto, la implementación de políticas multiculturales no ha resultado en una verdadera transformación social. En cuando a Honduras, a pesar de presentar una fuerte movilización y organización política, los garífunas no han logrado que se implementen de manera efectiva las demandas relativas a la propiedad colectiva de la tierra, y el Estado ha respondido con la aplicación de políticas de acción afirmativa de corte puramente simbólico-cultural. Entonces, vemos que a pesar de la aparente debilidad del Estado, por la aparición de nuevos actores y el desdibujamiento de las fronteras, las luchas sociales siguen siendo contenidas y limitadas, aunque ahora sea por la intervención de actores no estatales.

La lectura de la siguiente tabla me permite posicionar a México en un nivel medio-bajo en el marco de las luchas afrodescendientes de la región.

**Cuadro 45. Posición de la movilización etnopolítica afroamericana en el contexto de las luchas afrodescendientes de América Latina**

<b>Políticas multiculturales</b>	<b>Posición</b>	<b>Característica</b>
Reconocimiento de la diversidad y pluralidad en la ronda de los 90s.	Paralela	Sólo derechos culturales para los indígenas.
Incorporación de variable afrodescendiente y generación de datos estadísticos.	Tardía	Aplicación de una Encuesta Intercensal en 2015 es decir, entre la segunda (2010) y tercera ronda de censos (2020).
Porcentaje de reconocimiento de población afrodescendiente.	Baja	De acuerdo a los resultado de la última ronda, los porcentajes se pueden organizar de la así: 1. 50% al 30% 2. 10% al 7% <b>3. 1% al 2%: México.</b> 4. -1%
Reconocimiento constitucional	No	De los 18 países tomados en cuenta, México se encuentra ente los 11 que no han otorgado el reconocimiento constitucional
Propiedad colectiva de la tierra	No	En comparación con otros casos, la demanda no es fuerte debido a la creación de tierras ejidales y comunales por la reforma agraria de inicios del siglo XX (Burguete, 2003; Lewis, 2012)
Legislación contra el racismo y la discriminación	Media.	Los instrumentos jurídicos son de carácter federal y no contienen especificaciones para la población afroamericana. Por otro lado, herramientas como conversatorios, seminarios, encuestas y la guía para la acción pública contra la discriminación y para la promoción de igualdad e inclusión de la población afrodescendiente, comenzaron a ser dirigidas a la población afroamericana a partir de 2011 desde el nivel federal. Es decir, ni Guerrero, ni Oaxaca tienen leyes, organismos o herramientas específicas para la lucha y prevención contra la discriminación racial. La SAICA-Guerrero, firmó en 2015 un convenio con CONAPRED, pero no causó impacto.
Políticas de acción afirmativa	Media-alta	De las ocho variables identificadas y elegidas para esta investigación, México ha aplicado cinco a nivel estatal y federal. Guerrero presenta más actividad en cuanto a su aplicación. No obstante, estas acciones se implementaron durante la gestión de Martha Sánchez Néstor en la Secretaria de Asuntos Indígenas y Comunidades Afroamericanas en el año 2015 por tanto, pudo haber sido una actividad coyuntural.
Creación de organizaciones	Tarde	La primera organización afroamericana se creó en 1997, a finales del periodo de auge de creación del

		resto de organizaciones. El marco de las organizaciones afromexicanas más activas de la movilización se terminó de configurar en 2008, después del momento de consolidación de las luchas establecido por Le Bot (2009) en 2005.
Interacción e interconexión a nivel regional	Bajo	La movilización tiene poca interacción con otras organizaciones afrolatinoamericanas y solo dos grupos, la Cátedra Itinerante de Mujeres afromexicanas y SOCPINDA, A.C., pertenecen a una red transnacional.
Interacción con Organismos Internacionales	Bajo	Según el relevamiento de organizaciones afrodescendientes de la SEGIB (2016), México reportó interacción con tres Organismos, cerca del resto de países que reportaron de 2 a 0 interacciones.
Formulación de Políticas Públicas	No	Es necesario que sean reconocidos como un grupo cultural diferente para tener acceso bajo esa categoría en la participación de la formulación de políticas públicas específicas.

Fuente: Cuadro de elaboración propia de acuerdo a los análisis de los datos del estudio de caso y del desarrollo de este capítulo.

Aunque la situación de invisibilidad quedó atrás, existe un debilitamiento y desgaste de las luchas por la ausencia de resultados positivos y el retroceso de los avances logrados. Aún enfrentan obstáculos en el ejercicio de sus derechos, siguen padeciendo de una discriminación racial estructural, y experimentan altos niveles de pobreza. Lo que lleva a la conclusión de que la conquista y el otorgamiento de derechos, no conducen a una verdadera transformación en las dinámicas y estructuras políticas, económicas y sociales. Las políticas implementadas no han sido, ni serán suficientes, si en el imaginario social siguen latentes el racismo, la discriminación y las jerarquías sociales. Agustín Lao Montes, afroportorriqueño, y Jesús García, afrovenezolano, han declarado que es el sistema neoliberal, en interacción con el multiculturalismo, lo que ataca, desgasta, contiene y limita el avance (Lao Montes, 2013; García, 2003 citados por Agudelo, 2015, p.27, 34). Sin embargo, parece que el resto de las luchas afrodescendientes no están convencidas de ello, o tal vez no quieren aceptarlo. Entonces, ¿Qué mecanismos se podrían implementar para lograr una incidencia real dentro del sistema del multiculturalismo neo liberal? Creo que esta es una cuestión compleja, difícil, pero necesaria de descifrar si las actuales luchas afrodescendientes desean continuar su camino dentro de este marco.



## **Conclusión general**

### **El Estado mexicano y los grupos culturalmente diferentes**

El primer capítulo mostró que los orígenes del afromexicano datan de finales del siglo XV, que la población afrodescendiente y los pueblos indígenas eran, y posiblemente son, las poblaciones numéricamente más significativas, que contribuyeron social, económica, política y culturalmente, en la etapa colonial y durante la construcción del Estado nación. Sin embargo, el Estado nación mexicano se construyó bajo una identidad mestiza, que exaltaba la raíz europea y reivindicaba el legado indígena. Entonces, ¿cómo pudo una de las poblaciones numéricamente más importantes, y que contribuyó con significativas aportaciones, desaparecer o invisibilizarse, como un grupo culturalmente diferente del imaginario colectivo y del mapa político, económico, social y cultural del Estado nación mexicano?

La implementación de mecanismos de división y separación social, que se mencionaron muy puntual y brevemente en el primer capítulo, el establecimiento de las dos repúblicas, indios y españoles, por medio de la implementación de las Nuevas Leyes de 1542-1549 (Vinson & Vaughn, 2004), la prohibición del matrimonio entre negros e indios con la pragmática sanción de 1776 (Fradera, 1999) o el sistema de castas, nos muestran que durante la etapa colonial ya había nociones de superioridad e inferioridad y por tanto, de otredad.

Durante la etapa colonial y en los albores del nacimiento de los nuevos países independientes, se fueron aglomerando los precedentes de un pensamiento social que, en sintonía con premisas liberales como la de inclusión e igualdad ciudadana, explotó especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XIX en adelante, cuando hace eco en América Latina la corriente positivista, las teorías científicas de la evolución y la corriente ideológica del relativismo cultural (Aguirre, 1992; Álvarez, 2009; Hale, 1989; Hopenhayn, Bello & Miranda, 2006; Rabasa, 1921; Semo, 1991; Suárez, 2005; Zea, 1985, 2005). Dichas teorías, complementadas con la coyuntura de la crisis económica y política del país, llevaron a la elite política a configurar mecanismos para unificar a un país territorialmente extenso y culturalmente diverso, por medio de la construcción, bajo la influencia de las teorías recién mencionadas, de una cultura homogénea, que trataría de evolucionar hacia lo “blanco”. Vemos que aunque las premisas liberales contribuyeron a borrar diferencias culturales e implementaron mecanismos de inclusión y exclusión social y ciudadana, fueron las teorías racistas y de la evolución las que tuvieron un verdadero impacto en la negación y rechazo de las poblaciones culturalmente diferentes.

La unificación y consolidación del Estado nación se logró con el proyecto político e ideológico del mestizaje el cual, de acuerdo a sus constructores, *mejoraría la raza* (Saldívar, 2014; Suárez, 2005; Vasconcelos, 1948) y con la política del indigenismo (Aguirre, 1975; Bonfil, 1988, 1989; Caso, 1964; De la Peña, 2011; Díaz-Polanco, 1979, 2009, 2009; Dietz, 1995; González, 1965; Stavenhagen, 1963; Warman, Nolasco & Bonfil, 1970). La adopción de estas ideologías políticas resultaron en la contención e intento de asimilación de los grupos numéricamente más significativos del país, en la concepción de inferioridad y atraso de los pueblos indígenas, en el desprecio, estigmatización, como inferior y/o atrasado<sup>122</sup> del africano y de sus descendientes, y en la negación de la herencia africana y de la presencia de sus descendientes en el país<sup>123</sup>. Entonces, tenemos que la elite política ha ido cambiando de instrumentos y estrategias, que fueron conteniendo a grupos sociales, y les permitieron mantener el control y la hegemonía (Goldberg, 2002; Hoffmann & Lara, 2012; Saldívar, 2014). En resumen, las corrientes ideológicas y las teorías adoptadas por la elite política se tradujeron en políticas que llevaron a la “invisibilización del afrodescendiente” del imaginario colectivo de la nación y del mapa político, económico, social y cultural del Estado nación, y en la contención de su emergencia como un grupo culturalmente diferente.

Sin embargo, a mediados del siglo XX diversos factores confluyeron y configuraron el marco multicultural el cual, permitió la emergencia de grupos que reclamaban el otorgamiento y el pleno goce y ejercicio de derechos, así como su inclusión al desarrollo del Estado nación (Agudelo, 2010b, 2011; Buffa & Becerra, 2012; Kymlicka, 2007; Lucero, 2008; Velasco, 2008) entre ellos, se encuentran las poblaciones afrodescendientes. El marco multicultural, en el que también reclamaban la erradicación de jerarquías étnicas y raciales, comenzó a interactuar a finales del siglo XX con actores del sistema neoliberal (Hale, 2002, 2005, 2006), lo que tuvo como primer resultado, la formulación de diversos instrumentos jurídicos, en cuanto a la protección de derechos sociales, políticos, económicos y culturales de minorías étnicas, pueblos indígenas y recientemente de poblaciones afrodescendientes.

El apoyo, o intervención, de los Organismos Internacionales y sus dependencias, de agencias financieras internacionales, de empresas transnacionales, y de otros actores como ONGs, u organizaciones de apoyo, civiles y de desarrollo, incidieron y potenciaron el marco del reconocimiento de la diferencia, con la puesta en práctica de diversos proyectos de desarrollo

---

<sup>122</sup>La estigmatización del africano ya había tenido lugar cuando portugueses y españoles, construyeron la idea de que el africano carecía de alma y por tanto, era necesario esclavizarlo (Vinson, 2004).

<sup>123</sup>La situación de africanos y sus descendientes, no fue estática, que hubo algunos que llegaron en libertad, otros que la consiguieron posteriormente, y otros que incluso, lograron escalar social y económicamente. También hubo un sector social mexicano que reconoció su presencia y sus aportes (ver primer capítulo).

social y económico (Briones, 2005; García, 2016; Hale, 2002, 2005, 2006; Kymlicka, 2007, 2013, 2015) que por un lado, empoderan a las poblaciones receptoras, entre ellas las afrodescendientes, ampliando la visión del “negro permitido” (Assies & Salman, 2006; Hale, 2002, 2006; Hale & Millaman, 2005; Levinson & Luna, 2016; Mitchell, 2004), mientras que por el otro, las limitan, restringen, condicionan y contraen hasta el punto en el que algunas veces, su situación deviene incluso en una peor (Hale, 2006).

La oportunidad de acceder a proyectos de desarrollo y políticas de reconocimiento cultural o políticas multiculturales, ha resultado en la esencialización de la cultura (Appiah, 1994, 2005; Albó, 1994; Benhabib, 2002; Fraser, 1995; Martínez, 2006; Lucero, 2008, Richards, 2010), en la politización y manipulación de la identidad (Canessa, 2016; Hale, 2002; Hooker, 2010; Martínez, 2006; Overmyer-Velázquez, 2010; Richards, 2010), en la ampliación de brechas diferenciales que resultan en conflictos, divergencias y fracturas entre los mismos grupos (Appiah, 1994, 2005; Eisenberg & Kymlicka, 2011; Grey, 2007; Jung, 2008; Lucero, 2008; Tilley, 2002). Entonces ¿el multiculturalismo en su etapa neoliberal será otro instrumento más de contención social para mantener la hegemonía del Estado nación?

Las luchas de las poblaciones afrodescendientes en América Latina emergieron a mediados de la década de 1980 (Agudelo, 2010b, 2011, 2015; Cuisset, 2014), pedían la reparación de injusticias históricas, denunciaban ser víctimas de discriminación racial, y demandaban su reconocimiento e inclusión al desarrollo del Estado nación, por medio de políticas multiculturales. Al inicio, el panorama en cuanto a la conquista de sus reclamos se preveía como positivo, ya que en algunos países como Brasil y Colombia las poblaciones afrodescendientes lograron visibilizarse y conquistar una considerable serie de derechos, como el reconocimiento constitucional, el otorgamiento de derechos de la propiedad colectiva de la tierra, la formulación de legislación y herramientas para luchar contra el racismo y la discriminación, y la aplicación de acciones afirmativas en diversos ámbitos (Agudelo, 2010b; Agudelo & Recondo, 2007; Buffa & Becerra, 2012; García, 2016; Hooker, 2010, 2011; Kymlicka, 2007; Sieder, 2002; Stavenhagen, 1996; Van Cott, 2000, 200a). Sin embargo, los efectos del ahora neoliberalismo multicultural se hicieron visibles, pues los derechos conquistados contenían mecanismos de limitación y contención que prevenían el avance de las luchas e incluso, en algunos casos, las problemáticas han ido a peor (Hale, 2006; Briones, 2005), véase en el cuarto capítulo los ejemplos de Brasil, Colombia y Honduras.

## **La movilización etnopolítica afromexicana: características, demandas, respuestas y tensiones**

Las bases de organización de la movilización etnopolítica afromexicana, tienen sus precedentes en las luchas y movilizaciones, que sucedieron en la región de la Costa Chica entre las décadas de 1970 y 1980. Sin embargo, el proceso que disparó la organización, fue la intervención del sacerdote trinitense Glyn Jemmott, quién pensó que el pueblo negro de la costa podría movilizarse exitosamente al construir un identidad cultural común (Chávez, 2010). Así, aunque los antecedentes se pueden establecer en la década de 1980 y 1990, el inicio formal de la movilización, que primero reivindicó la cuestión étnica/cultural y después incorporó herramientas y estrategias de movilización política, se podría establecer en 1997, con el Primer Encuentro de Pueblos Negros.

Las primeras herramientas de organización de corte político, fueron el taller de Construcción de una Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros en noviembre de 2006 y el Primer Foro Afromexicano en julio de 2007. Estas dinámicas dan pie a reflexionar, sobre cuál hubiera sido el desarrollo de la población negra de la Costa Chica, si el religioso Jemmott no hubiera intervenido. Sin duda, el discurso multicultural hubiera llegado, pero ¿con más retraso? Y si hubiera sido así, ¿serían las características de la movilización, las demandas, las respuestas, y las tensiones existentes entre el Estado y las organizaciones afromexicanas las mismas? También mencioné muy brevemente el papel de la academia, investigadores e incluso algunos líderes, por “encontrar” las huellas del legado africano. Entonces, se podría decir que; ¿ese intento por rescatar la herencia de elementos africanos combinado con la presencia de Jemontt en la región se materializó en la gesta de la movilización? Si es así, entonces se puede afirmar que la movilización como un grupo culturalmente diferente fue inducida y no gestada al interior de las comunidades.

### **Características de la movilización etnopolítica afromexicana.**

La característica más importante, es que existe una estratificación de liderazgos y una lucha de poder entre las organizaciones afromexicanas que están más activas en la movilización, que genera divergencias y rupturas que se reflejan en la incapacidad de articular mecanismos de organización y herramientas de movilización de manera unificada, que les permitan concertar alianzas y establecer vínculos con otros Estados para que la movilización trascienda a nivel nacional.

Al aplicar el marco teórico multicultural al estudio de caso, salieron a la luz varias de las contradicciones y limitaciones del multiculturalismo neoliberal. Por ejemplo, la adopción de discursos multiculturales, como el énfasis en la demanda del reconocimiento constitucional, y la previa experiencia de algunos de sus líderes en otras movilizaciones de carácter político, ha tenido como resultado la esencialización de una cultura “afromexicana”, así como la politización y la manipulación de la identidad. Por ejemplo, algunos se auto reconocen afromexicano si eso supone algún tipo de beneficio.

Otro elemento del marco multicultural es el hecho de que algunos líderes o presidentes de las organizaciones, también pertenecen a instituciones gubernamentales, de corte académico o político, lo que conlleva el riesgo de cooptación y a la dicotomía de ser juez y parte (Grey, 2007), que en algunos casos, también ha sido catapulta de confrontaciones y divergencias entre las organizaciones. No obstante, como señalan Eisenberg y Kymlicka (2011), también existen líderes y actores con buenas intenciones, que intentan sacar el mejor provecho de esa posición para beneficio de las comunidades y de la movilización.

Por otro lado, también se reflejó la tendencia a constituir órganos destinados a agilizar el proceso de organización, que quedan inactivos en cuanto se presentan divergencias y rupturas, o contextos políticos coyunturales. También se refleja que no han utilizado la herramienta de las redes transnacionales. Parece que este tema no es prioridad, pues a excepción de Teresa Mojica, ningún líder, ni siquiera de las mujeres que pertenecen a la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas de la Diáspora, ni SOCPINDA, A.C., que pertenece a la RIOOD, han sugerido que este tema sea incluido en la agenda. Aunque también hay que tener en cuenta que existen limitaciones, como el hecho de que la mayoría de las organizaciones aún no son autosustentables y dependen de mecanismos financieros externos para vivir. Por tanto, eso también dificulta su participación en redes transnacionales.

Durante el desarrollo de la investigación se mencionó al movimiento indígena como el sujeto que sentó las bases organizativas y como fuente de inspiración y referencia para las luchas afrodescendientes. Varios de los líderes afromexicanos respondieron que efectivamente, eran una referencia. Sin embargo, vemos que la movilización afromexicana ha sido muy accidentada y no ha logrado un avance significativo. Esto permite, teniendo presente que los momentos coyunturales son importantes, cuestionarse si ¿realmente ha habido un aprendizaje, en tanto a estrategias y organización, respecto a las luchas indígenas? Finalmente, es necesario mencionar que se denotan transformaciones sociales, como el empoderamiento de varios grupos de mujeres afromexicanas, y el inicio de la apertura de espacios para la inclusión de

niños y jóvenes. No obstante, a veinte años de camino recorrido, han fallado en llegar a las comunidades y este hecho, indica un fracaso.

### **Demandas, respuestas y tensiones**

El principal eje de la movilización es el reconocimiento constitucional y se acompaña de demandas como la visibilización, estadística y mediática, campañas de sensibilización e información, acciones afirmativas, herramientas para la lucha contra la discriminación racial, y participación en la formulación de políticas públicas, etc. Por su parte, el Estado ha respondido, por medio de instituciones académicas y gubernamentales, con sus limitaciones y contradicciones, con la producción académica de información, la realización de campañas de sensibilización, su inclusión en la Encuesta Intercensal de 2015, la formulación de mecanismos para prevenir y luchar contra la discriminación racial, la aplicación de políticas de acción afirmativa, y el reconocimiento constitucional a nivel estatal en Guerrero y Oaxaca. El reconocimiento es una cuestión interesante para reflexionar en cuanto a los intereses del poder local. Pero queda pendiente para otra investigación.

En el proceso de intervención e interacción de demandas y respuestas, se identifican tensiones de parte de las organizaciones y del Estado. Por ejemplo, de parte de las organizaciones existen quejas contra legisladores y representantes de instituciones gubernamentales, respecto a que sus intervenciones e interacciones en la movilización responden más a un interés político por el auge del tema, que a un verdadero interés y compromiso para con la causa. Por otro lado, se identificó la resistencia del Estado al responder a demandas como la implementación de la consulta para la identificación de comunidades afromexicanas o la aplicación de los censos piloto. También se identifica una constante tensión entre ambos actores en cuanto al posicionamiento de las categorías de identificación de negro y afromexicano.

### **¿Reconocimiento constitucional?**

Taylor (1994) argumenta que el reconocimiento es un acto de justicia per se y por tanto, su ausencia causa daño y es una forma de opresión que causa injusticias. Las organizaciones afromexicanas claman que el reconocimiento constitucional los convertirá en sujetos de derechos colectivos y por tanto, podrán participar en la formulación de políticas públicas que atiendan sus problemas específicos. Sin embargo, como ha sido mostrado, todo apunta a que el

reconocimiento constitucional no garantiza la plena inclusión al desarrollo nacional y tampoco deviene en una mejora socioeconómica. Es indiscutible que la única manera de acceder a presupuestos públicos es reconocer a un sujeto de derecho. Este sujeto derecho tiene que estar explícitamente en la constitución para después posibilitar que la política pública lo favorezca en programas gubernamentales. Sin embargo, las políticas nacionales establecieron las reglas del juego, son parte de las políticas a nivel global del multiculturalismo neoliberal de reconocimiento con limitaciones. Además, en el escenario de que logren el reconocimiento, habría que tener presente los procesos para ejecutar los derechos, las leyes y los actores que tienen que intervenir en ellos.

Esto queda reflejado con la situación del pueblo indígena, quienes fueron reconocidos constitucionalmente desde 1992 y sin embargo, su situación socioeconómica no ha mejorado. De hecho, sus luchas se han debilitado y presentan un desgaste (Overmyer-Velázquez, 2010). Aparentemente, las organizaciones afromexicanas no reconocen el fallo de las políticas multiculturales implementadas hacia los pueblos indígenas. El reconocimiento no ha sido acompañado o complementado con una redistribución de la riqueza como Fraser (2001) sugirió. Además, si bien es indiscutible que existen comunidades afromexicanas que presentan altos grados de marginación, pobreza y exclusión, también es necesario reconocer que existen comunidades y pueblos indígenas que se encuentran en condiciones más desfavorables. Tal vez este es uno de los motivos por el que su discurso político como un grupo que sufre pobreza, exclusión social y marginación no ha logrado posicionarse. Planteo que esto es una posibilidad, ya que es indiscutiblemente que existen distintas circunstancias en la región necesarias de analizar, que dejan a las poblaciones afromexicanas sin acceso a oportunidades de posicionarse. Pero esto, es una situación compleja que también da pie a otro proyecto de investigación.

Barry (2001), afirma que aquellos que son culturalmente diferentes deben de ser libres de vivir como deseen, sin necesidad de un reconocimiento oficial de la diferencia cultural, que solo devendrá en la politización de la identidad y en el dejamiento de factores más importantes como las inequidades socioeconómicas y políticas. La herencia y presencia de elementos culturales africanos es incuestionable. Por tanto, es deseable que las personas experimenten su propio proceso de auto reconocimiento y asimilación de identificación, que ellos decidan si apropian y abrazan, o no, el bagaje del que son herederos, que descubran sus raíces, a su ritmo, con sus formas y desde su propia cosmovisión. Todo eso lo pueden lograr sin necesariamente ser reconocidos oficialmente en la constitución. Además, Appiah (1994) menciona que la

misma cultura nacional es parte de la configuración de las sub identidades, como en este caso, la negra o la afromexicana.

Entonces, retomando la pregunta que lanzó García Zavaleta en el Encuentro Afromexicanos de 2015, Reconocimiento constitucional, ¿para qué?, si el reconocimiento marca la diferencia y resulta en una nueva división y jerarquización social, que podría re activar y reafirmar rivalidades entre grupos, profundizar divergencias, como las ya existentes entre el pueblo indígena y las poblaciones negras, o las que se dan entre las mismas organizaciones que desean llamarse Negros, Negros Afromexicanos, o Afromexicanos, si esencializa la cultura, politiza y manipula la identidad. Además, también es necesario reconocer que la cultura del negro de la costa no difiere tanto de la nacional. Es indiscutible que poseen tradiciones como la narrativa oral, que han reconstruido y rescatado bailes, danzas y tradiciones como la medicina natural, que su esencia está impregnada de ritmos y cosmovisiones ancestrales con elementos culturales africanos.

No obstante, si tenemos que hablar de acomodarlos culturalmente en las estructuras del país, no sería necesario cambiarlas. Una cuestión relacionada con el tema de la cultura y la identidad pendiente para otro trabajo de investigación, es un análisis enfocado en la construcción de la identidad afromexicana de la Costa Chica, tomando como referencia la etapa de “re construcción o rescate” la década de 1980, que contribuya a completar los estudios hasta ahora realizados como los de Campos (1999); Hoffmann (2006); Lara (2014); Lewis (2012) y otros que se han enfocado en este tema pero específicamente en estados como Veracruz.

### **La movilización etnopolítica afromexicana en el mapa de las luchas afrodescendientes de América Latina**

A pesar de las características y tensiones existentes, la movilización afromexicana ha presentado algunos avances positivos e incluso, ha logrado algunas transformaciones sociales. Sin embargo, al ubicarla en el cuadro general del resto de luchas afrodescendientes, se aprecia que su grado de posicionamiento es de los más bajos. Entonces, ¿Por qué no ha logrado conquistar derechos en la misma magnitud que Brasil, Colombia, Ecuador o Nicaragua? El primer capítulo muestra los factores que contuvieron la emergencia del afrodescendiente políticamente organizado. Por tanto, vemos que para empezar, se integraron tarde al marco de las luchas afrodescendientes.

Por otro lado, hay que tener en cuenta los contextos nacionales. Por ejemplo, vimos que la lucha afrobrasileña conquistó más derechos durante su periodo de transición a la democracia



(Lechini, 2008), mientras que en Colombia, la apertura se dio en un contexto de conflictos y violencia en el que el Estado perdía credibilidad y legitimidad (Agudelo y Recondo, 2007) y en Ecuador, la previa organización indígena, le abrió las puertas e impulsó a la organización afrodescendiente (Hale, 2002). En Centro América, los garífunas han sabido utilizar a la etnicidad como una herramienta política, pues de acuerdo a la coyuntura política, han transitado entre lo indígena, lo afrodescendiente y el ciudadano nacional (Agudelo, 2011; Cuisset, 2014).

En el caso mexicano, la emergencia de la movilización no coincidió con algún contexto de oportunidad política. El auge del zapatismo estaba pasando, y las cumbres de Santiago y de Durban, si bien tuvieron un relativo impacto a nivel nacional, en cuanto al tema de racismo y discriminación, no hubo una respuesta específica para lo afromexicanos. De hecho, ningún documento analizado menciona a estas dos conferencias como herramienta política, aunque posteriormente mencionan al Año Internacional de los Afrodescendientes, el Decenio de los Afrodescendientes, y el Convenio 169 de la OIT. Además, las organizaciones tampoco desplegaron herramientas de movilización significativas. En resumen, la incorporación de la movilización afromexicana al marco de las luchas afrodescendientes en América Latina es de las más tardías, y su posicionamiento respecto a derechos conquistados de los más bajos.

### **Capacidad de lograr el reconocimiento constitucional y trascender a nivel nacional**

En el cuarto capítulo quedó reflejado que las luchas afrodescendientes en América Latina están en crisis, pues los derechos conquistados van en retroceso, las incidencias positivas que tuvieron las políticas multiculturales aplicadas fueron temporales, los indicadores de desarrollo social y servicios básicos siguen mostrando cifras y resultados negativos, los conflictos concernientes a la propiedad colectiva de la tierra se están agudizando por el incremento de megaproyectos o de conflictos violentos, y las prácticas de discriminación racial siguen presentes. Entonces, si el panorama es desolador y negativo para las luchas que se han considerado como hito y referencia, ¿qué panorama se puede esbozar para la movilización afromexicana?

En cada país los derechos y los cambios legislativos y en política pública, tienen un fondo y un marco internacional. Sin embargo, la correlación de fuerzas al interior de las organizaciones, mucho tienen que ver con los avances. En el caso de México vemos que hay una demanda muy localizada, en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, en el que de manera intermitente se unen e interactúan otros estados como Veracruz o Coahuila, aunque habría que ver si es con las mismas aspiraciones y objetivos. Sin embargo, el estudio de caso refleja la

fragmentación de las organizaciones de Guerrero y Oaxaca, que hace que la correlación de fuerzas al interior de las organizaciones sea débil o inexistente y por tanto, se dificulte el avance.

Finalmente, hay que tomar que reflexionar en torno a las ventanas de oportunidad que abra el mismo Estado. El EZLN tuvo las mejores oportunidades políticas, desplegó herramientas y estrategias de movilización que eran incluso innovadoras, como la marcha del silencio o el zapa tour (Gómez, 2005b), y tuvo un impacto local, nacional e internacional sin precedentes. Aun así, no logró conquistar sus demandas. La movilización afromexicana carece de y no ha desplegado estrategias de movilización innovadoras, ni cuenta con un apoyo social considerable, se posiciona en el marco de las luchas latinoamericanas en uno de los lugares más bajos, e internamente esta fracturada, desorganizada y falta de renovación. Todos estos factores permiten afirmar que la movilización etnopolítica afromexicana no tiene, en estos momentos, con la capacidad de lograr el reconocimiento constitucional. De hecho, los pocos avances logrados son limitados.

En caso que el reconocimiento constitucional llegue a suceder, y la movilización logre ocupar los limitados espacios abiertos por el multiculturalismo neoliberal, ya sea por intereses políticos o porque más adelante se presente una estructura de oportunidad política, muy probablemente sea como el reconocimiento de los pueblos indígenas es decir, con candados y bajo las condiciones del Estado. El panorama puede ser más alentador en cuanto a la posibilidad que trascienda a nivel nacional, pues en los últimos años se han experimentados acercamientos con estados como Veracruz y Coahuila. Sin embargo, podría ser un proceso de mediano a largo plazo.

### **¿Una utopía?**

El racismo y la discriminación fueron temas constantes en esta investigación. Hooker (2010) y Saldívar (2014), llamando nuestra atención recordándonos que las élites políticas de América Latina y en este caso de México, son reacias a aceptar la existencia del racismo y la discriminación, aunque exista discriminación racial, social e institucional (CONAPRED, 2012). Por otro lado, vemos que existe una amplia aceptación, denuncia y rechazo contra las prácticas discriminatorias. Entonces, ¿Por qué no se ha experimentado una reducción de dichas prácticas? Quizá se deba a que el multiculturalismo neoliberal, ¿es una nueva forma de contener a grupos sociales y continuar la ejecución de prácticas raciales y jerárquicas? Es necesario que esta aceptación se asimile e interiorice, para que se experimente un cambio ideológico que

podría resultar, como han sugerido Fraser (1995, 2007) y Goldberg (2002), en una verdadera transformación de la estructura y del imaginario social. De otra manera, ninguna teoría, política multicultural, plan y programa destinado a lograr la inclusión y reducir los niveles de pobreza, marginación, exclusión, racismo y discriminación, funcionará. Queda pendiente un análisis enfocado en las prácticas de discriminación racial que sufre, y también práctica, la población afromexicana de la Costa Chica.

El recorrido de esta investigación me ha llevado a inferir que tal vez el modelo occidental multicultural no funciona en México, ni en América Latina, porque carece de las precondiciones que Kymlicka (1995, 2007) menciona para obtener resultados positivos (ver segundo capítulo), y por las mezclas raciales, la historia, los patrones culturales, las características de la movilización y las dinámicas de política local. Dado el panorama, no sería descabellado que reconsiderarán el reconocimiento constitucional como una demanda secundaria, y que se enfocaran en proyectos para el desarrollo socioeconómico y cultural, cuestiones que figuran entre sus demandas, que incluyan a jóvenes, mujeres y niños en las dinámicas de organización y empoderamiento, que configuren sus propias herramientas de lucha contra la discriminación racial, que renueven liderazgos y actualicen o modifiquen sus herramientas de estrategias políticas. En resumen, que se auto empoderen al interior de sus comunidades, que lleguen al pueblo, porque hasta ahora no lo han logrado.



## **General conclusion**

### **The Mexican State and the culturally differentiated groups**

The first chapter showed that the origins of the Afromexican population date back to the late fifteenth century, that the Afrodescendant population and the Indigenous peoples were, and possibly still are, significant populations, numerically speaking, and that they contributed socially, economically, politically, and culturally during colonial times and during the Nation state building process. However, the Mexican Nation state was configured under the mestizo identity, which exalted the European and the indigenous legacy. Therefore, how could one of the most numerically biggest populations, which made significant contributions to both the colony and the Nation state, disappear or become invisible as a culturally differentiated group?

The implementation of mechanisms of division and social separation, which were mentioned very punctually in the first chapter, such as the establishment of the two republics, Indians and Spaniards, through the implementation of the New Laws of 1542-1549 (Vinson & Vaughn, 2004), the prohibition of marriage between blacks and Indians with the pragmatic sanction of 1776 (Fradera, 1999) and, of course, the caste system, shows that during colonial times there were notions of superiority and inferiority and, therefore, of otherness.

During colonial times and the early periods of the new independent countries, the precedents of a social thought were agglomerated, along with liberal premises and values such as inclusion and social equity, and finally exploded in the nineteenth century, especially in the second half, when the positivist, the scientific and racist theories of the evolution and the ideological approach of cultural relativism echoed in Latin America (Aguirre, 1992; Álvarez, 2009; Hale, 1989; Hopenhayn, Bello & Miranda, 2006; Rabasa, 1921; Semo, 1991; Suárez, 2005; Zea, 1985, 2005) which, complemented by the conjuncture of the country's economic and political crisis, led the political elite to form mechanisms to unify a territorially vast and culturally diverse country through the construction, under the influence of the aforementioned theories, of an homogenous culture and identity, that would try to evolve towards the "white".

The unification and consolidation of the Nation state was achieved with the political and ideological project of mestizaje which, according to its builders, would *improve the race* (Saldivar, 2014; Suárez, 2005; Vasconcelos, 1948) and the politics of the indigenism (Aguirre, 1975; Warman, Nolasco & Bonfil, 1970). The adoption of these political ideologies resulted in the restraint and attempt to assimilate the most numerically significant groups of the country, in the conception of inferiority and backwardness of the Indigenous peoples, in the

stigmatization, as inferior and/or backwards, of the African peoples and their descendants, and the denial of the African heritage, their contributions, and the presence of their descendants in the country. Thus, we have that the political elite has been changing instruments and strategies, which were containing social groups so they could maintain control and hegemony (Goldberg, 2002; Hoffmann & Lara, 2012; Saldivar, 2014). In summary, we see that the ideological approaches and theories adopted by the political elite were translated into policies that led to the "invisibility of Afrodescendants" and to their containment of their emergence as a culturally differentiated group.

However, during the mid-twentieth century, several factors converged to configure the multicultural framework, which allowed the emergence of groups which were demanding the granting and the full exercise of their rights, as well as their inclusion to the development of the Nation state (Agudelo, 2010, 2011; Buffa & Becerra, 2012; Kymlicka, 2007; Lucero, 2008; Velasco, 2008), among those groups were the Afrodescendant populations. This framework, which was also contesting for the eradication of ethnic and racial hierarchies, began to interact at the end of the twentieth century with the neoliberal system (Hale, 2002, 2005, 2006), the first result was the formulation of several legal instruments, which were intended to protect the social, political, economic and cultural rights of ethnic minorities, Indigenous peoples and, most recently, Afrodescendant populations.

The support, or intervention, of International Organizations, international financial agencies, transnational corporations, and other actors such as NGOs, or support organizations, influenced and strengthened the framework of the recognition of the difference, which were reflected with the implementation of various social and economic development projects (Briones, 2005; García, 2016; Hale, 2002, 2005, 2006; Kymlicka, 2007, 2013, 2015) which on one hand, empowered the beneficiary populations, including Afrodescendants, expanding the vision of the "permitted black" (Assies & Salman, 2006; Hale, 2002, 2006; Hale & Millaman, 2005; Levinson & Luna, 2016; Mitchell, 2004), while on the other hand, limited, restricted, and conditioned them to the point that sometimes their situation became even worse (Hale, 2006).

Therefore, the opportunity to access to development projects and multicultural policies has resulted in the essentialization of culture (Appiah, 1994, 2005; Albó, 1994; Benhabib, 2002; Fraser, 1995; Martinez, 2006; Lucero, 2008; Richards, 2010), in the politicization and manipulation of the identity (Canessa, 2016; Hale, 2002; Martinez, 2006; Richards, 2010; Hooker, 2010; Overmyer-Velázquez, 2010), in the widening of group differences that can result in conflicts, divergences and fractures among the same groups (Appiah, 1994, 2005; Grey, 2007; Jung, 2008; Lucero, 2008; Tilley, 2002; Eisenberg &

Kymlicka, 2011). Thus, can we affirm that neoliberal multiculturalism is another instrument of social containment to maintain the hegemony of the Nation state?

Afrodescendant populations located in Latin America emerged, as a politically organized group, in the mid-1980s (Agudelo, 2010b, 2011, 2015; Cuisset, 2014), and were claiming the reparation of historical injustices, denouncing practices of racial discrimination, and demanding recognition and inclusion to the development of the Nation state, through multicultural policies. At first, the scenario, regarding the conquest of its claims, seemed to be positive, as in some countries such as Brazil and Colombia, Afrodescendant populations were able to become visible and conquer a considerable amount of rights, such as constitutional recognition, the granting of collective rights of land ownership, the formulation of legislation and tools to combat racism and discrimination, and the implementation of affirmative actions (Agudelo, 2010b; Agudelo & Recondo, 2007; Buffa & Becerra, 2012; García, 2016; Hooker, 2010, 2011; Kymlicka, 2007; Sieder, 2002; Stavenhagen, 1996; Van Cott, 2000, 200a). Nevertheless, the aforementioned effects of neoliberal multiculturalism became visible, since these rights contained mechanisms of limitation and containment that prevented a real empowerment and even, in some cases, the problems have gone worst (Hale, 2006; Briones, 2005), see the examples of Brazil, Colombia and Honduras given in chapter four.

### **The Afromexican ethnopolitical mobilization: characteristics, demands, responses and tensions**

The background of the organization of the Afromexican ethnopolitical mobilization could be established within the context of the struggles and mobilizations that took place within the Costa Chica region of Guerrero and Oaxaca between the 1970s and 1980s. However, the action that triggered the organizational process was the intervention of Trinitarian priest Glyn Jemmott, who thought that the black people of the coast could be successfully mobilized by building a common cultural identity (Chavez, 2010).

Even though the antecedents can be established between the 1980s and 1990s, the “official” beginning of the mobilization, which first claimed the ethnic/cultural issues and then incorporated political mobilization tools and strategies, could be established in 1997 with the First Encounter of Pueblos Negros. On the other hand, the workshop “Construcción de una Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros” in November 2006 and the Primer Encuentro Afromexicano in July 2007, can be established as the first political organization tools. These dynamics give rise to consider what would have been the

development of the mobilization of Negro population of the coast, if the religious Jemmott had not intervened. No doubt, the multicultural discourse would have arrived but, with more delay? If that had been the case, would the characteristics of the mobilization, their demands, the responses and the tensions between the state and the Afromexican organizations be the same?

I briefly mentioned the role of the academia, researchers and some leaders, in “finding” the footprints or traces of the African legacy in the Cota Chica. Then, can we say that, this attempt to rescue the heritage of African elements combined with Jemontt's presence in the region was materializes in the articulation of the mobilization? If so, then it can be said that the Afromexican mobilization as a culturally differentiated group was induced and not articulated within the communities?

### **Characteristics of the mobilization**

There is a stratification of leadership and a power struggle between the most active organizations in the mobilization, that generates divergences and ruptures which are reflected in the inability to articulate organizational mechanisms and mobilization tools in a unified way, which can enable them to conclude alliances and establish links with other States, so that the mobilization transcends at the national level. By applying the theoretical multicultural framework to the study case, several of the contradictions and limitations of the neoliberal multiculturalism came to light. For instance, the adoption of multicultural discourses, such as the emphasis on the demand for constitutional recognition, and the previous experience of some of the leaders in other political mobilizations, have resulted in the essentialization of an "Afromexican" culture, as well as the politicization and manipulation of the identity. For example, there are some which recognize themselves as Afromexican if that means some benefit, say political or economic.

Another element of the multicultural framework and a characteristic, is the fact that some leaders also belong to government institutions, academic or political, which carries the risk of cooptation and the dichotomy of “being judge and part” (Grey, 2007) , which in some cases has also been a catapult of confrontations and divergences between organizations. However, as Eisenberg and Kymlicka (2011) point out, there are also leaders and actors with good intentions, who try to make the best use of that position for the benefit of the communities and the mobilization.

On the other hand, it was also reflected how the organizations tend to constitute organs, intended to guide the process of the organization, which end up inactive as soon as



there are divergences, ruptures, or specific political contexts. It is also reflected that they have not used the tool of transnational networks. It seems that this issue is not a priority, because with the exception of Teresa Mojica, any leader, not even the women who belong to the *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas de la Diáspora*, Afrocaribbean Women of the Diaspora, nor SOCPINDA, AC, which belongs to RIOOD, have suggested that this item be included in the agenda. Of course, we also have to take into account that there are limitations, such as the fact that most organizations are not, yet, self-sustainable, they rely on external financing. Therefore, it also hinders their participation in the transnational networks.

During the development of the research, it was mentioned that the Indigenous movements had established the organizational bases and were seen as a source of inspiration and reference. Several of the Afromexican leaders actually responded that they indeed were a reference. However, we see that the Afromexican mobilization has had several up and downs and thus, has been very uneven. This opens up the windows to question whether there has really been an apprenticeship regarding indigenous movements, organizational and political strategies? Finally, it is necessary to mention that there have been social transformations, such as the empowerment of several groups of Afromexican women, and the opening of spaces for the inclusion of children and young people. However, after the twenty years of mobilization they are still failing to reach the peoples and the communities and this fact, already indicates a failure.

### **Demands, responses and tensions**

The main axis of the mobilization is the constitutional recognition, and it is accompanied by demands such as visibility, statistics and media, campaigns of awareness and information, affirmative actions, tools to combat racial discrimination, and participation in the formulation of public policies, etc. The State has responded, through its academic and governmental institutions, with its limitations and contradictions, with the academic production of information, the constitutional recognition at the state level, in Guerrero and Oaxaca. Actually, it will be interesting to reflect on the interests of local authorities regarding the recognition but I will leave this topic for another research. There have also been implemented campaigns of awareness, the inclusion in the 2015 Intercensal Survey, the development of mechanisms to prevent and combat racial discrimination, and the implementation of affirmative action policies.

However, within the process of interventions and interactions, regarding demands and responses, tensions between organizations and the State were identified. For example, there are complaints against legislators and representatives of government institutions which claim that their interventions and interactions in the mobilization respond more to a political interest than to a genuine interest and commitment to the cause. On the other hand, the State's resistance was identified when was responding to demands such as the implementation of the consultation for the identification of Afromexican communities or the application of pilot censuses. There is also a constant tension between both actors regarding the positioning of the “negro” and the “Afromexican” identity categories.

### **Constitutional recognition?**

Taylor (1994) argues that recognition is an act of justice per se, and therefore, its absence causes harm and is a form of oppression that causes injustice. Afromexican organizations claim that recognition will turn them into subjects of collective rights and therefore, will be able to participate in the formulation of public policies that address their specific problems. It is indisputable that the only access to public budgets is to be recognized as a subject of law. However, national policies set the rules of the game, they are part of the global policies of the neoliberal multiculturalism of recognition with limitations. Moreover, in the scenario of recognition, the processes to execute the rights and the actors that have to intervene must also be kept in mind. Furthermore, as it has been shown, everything indicates that constitutional recognition does not guarantee full inclusion within the national development, nor does it lead to socioeconomic improvement. This is reflected in the situation of the indigenous people, who were constitutionally recognized since 1992 and yet their socio-economic situation has not improved.

In fact, their organizational processes have weakened and wear out (Overmyer-Velázquez, 2016). Apparently, Afromexican organizations do not acknowledge the failure of multicultural policies implemented towards Indigenous peoples. Recognition has not been complemented with redistribution as Fraser (2001) suggests. In addition, it is clear that there are Afromexican communities with high levels of marginalization, poverty and exclusion. Nevertheless, it is also necessary to recognize that there are indigenous communities who are in more unfavorable conditions than them. Perhaps for this reason, their political discourse as a group suffering of poverty, social exclusion and marginalization has failed to position. However, this is just an initial presumption as it is a complex situation and there are more

elements to be taken into account that preventing the full articulation and success of the Afromexican mobilization.

Barry (2001) argues that those who are culturally different should be free to live as they wish, without the need for recognition of cultural differences that will only result in the politicization of identity, and in the abandonment of more important factors such as socioeconomic and political inequities. The heritage of African cultural elements is unquestionable. It is therefore desirable that they experience their own process of self-recognition and assimilation of identity, that they decide whether to appropriate and embrace, or not, the cultural background of which they are heirs, to discover their roots, at their rhythm, with their own forms and from their particular and cosmovisions. All of this can be achieved without necessarily being constitutionally recognized. In addition, Appiah (1994) mentions that the same national culture is part of the configuration of sub identities, such as the Afromexican. Then, taking up the question that García Zavaleta launched at the Afromexican Encounter of 2015, Constitutional recognition, for what? If the recognition marks and deepens differences, results in a new division and hierarchies, which could re-activate and reaffirm rivalries between groups, deepen divergences, such as those already existing between Indigenous peoples and Afromexican populations, or those that occur among the same organizations that wish to be called Negros, Afromexican Negroes, or Afromexicans.

What for? If it essentialises culture, politicizes and manipulates the identity? In addition, it is also necessary to recognize that the culture of the Afromexican from the Costa Chica does not differ that much from the national one. It is indisputable that they possess ancestral traditions such as oral narrative, that they have reconstructed and rescued dances and traditions such as natural medicine, their essence is impregnated with ancestral rhythms and cosmovisions. However, if we have to talk about accommodating their cultural differences within the state structures, it would not be necessary to change the current structures.

### **The Afromexican ethno-political mobilization within the map of the Afrodescendant struggles in Latin America**

In spite of the existing characteristics and tensions, the Afromexican mobilization has presented some positive advances and has even achieved some social transformations. Nevertheless, if we place it within the general picture of the rest of the Latin American Afrodescendant struggles, it is appreciated that its position is one of the lowest. Therefore, why Afromexican organization have not managed to conquer rights to the same extent as Brazil, Colombia,

Ecuador or Nicaragua? The first chapter shows the factors that contained the emergence of politically organized Afrodescendants. Therefore, we see that they integrated late into the framework of the Afrodescendant struggles.

On the other hand, national contexts must be taken into account. For example, we saw that the AfroBrazilian struggle won more rights during its period of transition to democracy (Lechini, 2008), whereas in Colombia, the opening occurred within a context of conflicts and violence in which the state lost credibility and legitimacy (Agudelo & Recondo, 2007), in Ecuador, the previous indigenous organization, opened the doors to the Afrodescendant organization (Hale, 2002). Finally, in Central America, the Garifuna have been able to use ethnicity as a political tool, since, according to the political conjuncture, they move between the Afrodescendant, the indigenous and the national citizen category of identity (Agudelo, 2011; Cuisset, 2014).

Moreover, in the Mexican case, the emergence of the mobilization did not coincide with any context of political opportunity. The Zapatismo boom had happened and the conferences of Santiago and Durban, although had a relative impact at national level, did not translate into a specific answer for the Afromexicans. In fact, none of the analyzed document mentions these two conferences as a political tool, although later they mention the International year of People of African Descent, the Decade of African Descent, and ILO Convention 169. In addition, the organizations did not deploy any significant mobilization tools. In short, the incorporation of the Afromexican mobilization to the framework of the Afrodescendant struggles in Latin America is one of the last, and its position with respect to the conquered rights one of the lower ones.

### **Ability to achieve constitutional recognition and transcend nationwide**

Chapter number four reflected that the Afrodescendant struggles in Latin America are in crisis, because the rights conquered are in decline and recoiling, the positive impacts of the applied multicultural policies were temporary, indicators of social development and basic services continue to show negative figures and results, conflicts concerning collective land ownership are being exacerbated by the increase in megaprojects or violent conflicts, and above all, practices of racial discrimination are still present. Therefore, if the picture is bleak and negative for the struggles that have been considered as a milestone and reference, what panorama and future can be outlined for the Afromexican mobilization?

We have seen that in each country the rights and the legislative and public policy change as it depends on the history of the country, background and framework. However, it is also necessary to consider that the correlation of forces within the organizations, is essential to advance and reach achievements. In the case of Mexico we see that there is a localized demand, in the Costa Chica of Guerrero and Oaxaca, in which other states such as Veracruz or Coahuila intermittently join and interact, although it would be necessary to identify if it is with the same aspirations and objectives. However, the study reflects the fragmentation of the organizations of Guerrero and Oaxaca, which makes the correlation of forces within the organizations weak or nonexistent and therefore, makes the progress difficult. Moreover, the Afromexican mobilization has not deployed innovative mobilization strategies, nor does it have considerable social support, it is positioned within the framework of the Latin American afrodescendant struggles in one of the lowest places, and internally it is fractured, disorganized and in need to renewing leaderships. Finally, it is necessary to reflect around the windows of opportunities opened by the State itself. The EZLN had the best political opportunities, deployed tools and mobilization strategies that were even innovative, such as the march of silence or the zapa tour (Gómez, 2005b), and had an unprecedented local, national and international impact. Even so, it failed to conquer their demands.

All these factors allow to affirm that the Afromexican ethno-political mobilization does not, at the moment, have the capacity to achieve constitutional recognition. In fact, the few advances reached are limited. If the constitutional recognition takes place and the mobilization succeeds in occupying the limited spaces opened by neoliberal multiculturalism, either by political interests or because later on a structure of political opportunity is presented, it will most likely be like the recognition of the Indigenous peoples, that is, with locks and under the conditions of the State. The scene may be more encouraging as to the possibilities of transcending at the national level, since in recent years there have been interactions and contacts with other states such as Veracruz and Coahuila. However, it is a process that could take place in the medium to long term.

### **¿Utopia?**

Racism and discrimination were constant themes in this research. Hooker (2010) and Saldivar (2014), called our attention by reminding us that the political elites of Latin America and in this case Mexico, are reluctant to accept the existence of racism and discrimination, even if there is racial, social and institutional discrimination (CONAPRED, 2012). On the other hand, we see widespread acceptance, denunciation and rejection of discriminatory practices. So why

has there been no reduction in such practices? Perhaps it is because neoliberal multiculturalism is a new way of containing social groups and to continue the execution of racial and hierarchical practices?

Moreover, this acceptance must be assimilated and internalized so that an ideological change can be experienced, as Fraser (1995, 2007) and Goldberg (2002) have suggested, in a true transformation of the structure and social imaginary. Otherwise, no theory, multicultural policy, plan or program aimed at achieving inclusion and reducing levels of poverty, marginalization, exclusion, racism and discrimination, will not work. Another topic necessary to investigate is an analysis focused on the practices of racial discrimination suffered, and also practiced, by the Afromexican population of the Costa Chica.

Perhaps the multicultural western model might not work in Mexico, or in Latin America, because it lacks the preconditions that Kymlicka (1995,2007) mentions to obtain positive results (see chapter two) and also, because of racial mixing, history, cultural patterns, the characteristics of the mobilization and local politics. Given this outlook, it would not be unreasonable to consider the constitutional recognition as a secondary demand and to focus on the implementation of productive projects of socio-economic and cultural development, issues that are also among their demands, the inclusion of the youth, women and children to the dynamics of organization and empowerment, to renew their leaderships and to update or modify their political strategies. In short, to reach and empower the people within their communities.

## Referencias bibliográficas

- Acevedo, J. Miembro del Consejo Académico de la Cátedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas. Comunicación personal. 10 de marzo de 2017.
- Acta Constitutiva de la Federación mexicana. [Const.] (31 de enero d 1824). Recuperado de: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1824A.pdf>
- Acta Solemne de la Declaración de la Independencia de la América Septentrional promulgada por el Congreso de Anáhuac (1813). En SEGOB (2012). *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de México*. Recuperado de: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/ACTA.pdf>
- Adams, M. (2007). *Unlikely Utopia: The Surprising Triumph of Canadian Pluralism*. Toronto.
- ÁFRICA, A.C. (11 de diciembre de 2015). INEGI CUENTA POR PRIMERA VEZ A LOS NEGROS DE MÉXICO: 1.4 millones de Negros/Morenos (afromexicanos/afrodescendientes). [Entrada de Blog]. Recuperado de: <http://colectivoafrica.blogspot.com.es/2015/12/inegi-cuenta-por-primera-vez-los-negros.html>
- AGN. (26 de marzo de 2017). En Cuaji, develan plaza y proclamación de memoria de la esclavitud y poblaciones afrodescendientes. Recuperado de: <http://www.angro.info/single-post/2017/03/26/En-Cuaji-Develan-plaza-y-proclamaci%C3%B3n-de-memoria-de-la-esclavitud-y-poblaciones-afrodescendientes>
- Agudelo, C. y Recondo, D. (2007). Políticas del multiculturalismo en América Latina. Del pacífico mexicano al pacífico colombiano. En Rodríguez, M.T., y Hoffmann, O. *Reseña del tercer coloquio Idymov. Construir y vivir la diferencia. Los actores de la multiculturalidad en Colombia y México* (1-13). CEMCA-IRD-CIESAS-ICANH: Xalapa, México.
- Agudelo, C. (2010). Génesis de Redes Transnacionales. Movimientos Afrolatinoamericanos en América Central. En Hoffmann, O. (Coord.), *Política e Identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (65-92). México: CONACULTA, INAH, CEMCA, UNAM,-CIALC, IRD.
- Agudelo, C. (2010b). Movilizaciones afrodescendientes en América Latina. Una visión panorámica de algunas experiencias contra la exclusión y por el derecho a la identidad. *Revista Colombia Internacional*, 71, 109-126.

- Agudelo, C. (2011). Los garífuna, múltiples identidades de un pueblo afrodescendiente en América Central. *REMI, Revue Européenne des Migrations Internationales*, 27(1), 47-70.
- Aguilar, L. (1992). *La hechura de las políticas públicas*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Aguirre, G. (1975). *Un postulado de política indigenista*. México: SEP-INAH.
- Aguirre, G. (1989). *La población negra de México, Estudio etnohistórico*. México: FCE.
- Aguirre, G. (1989b). *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México: FCE.
- Aguirre, G. (1992). *Oposición de Raza y Cultura en el pensamiento antropológico mexicano*. México: FCE.
- Aguirre, G. (1994). *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*. México: FCE.
- Alberro, S. y Gonzalbo, P. (2013). *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*. México: COLMEX.
- Albó, X. (1994). And from Kataristas to MNRistas? The Surprising and Bold Alliance between Aymaras and Neoliberals in Bolivia. In Van Cott, D. (Ed), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America* (pp.55-799). New York: St Martin's Press.
- Albó, X. (2002). Bolivia: From Indian and Campesino Leaders to Councilors and Parliamentary Deputies. In Sieder, R. (Ed.), *Multiculturalism in Latin America*, (74-102). New York: Palgrave Macmillan.
- Altman, A. (2001). Policy, principle, and incrementalism: Dworkin's jurisprudence of race. *Journal of Ethics*, 5 (3), 241-262.
- Álvarez, G. (2009). *El positivismo en los gobiernos de México durante los siglos XIX y XX*. México: IPN.
- Aman, R. (2015). Why Interculturalidad is not Interculturality: Colonial remains and paradoxes in translation between indigenous social movements and supranational bodies. *Cultural Studies*, 29 (2), 205-228.
- Amaro, B. Comunicación personal 13 de Junio de 2013, 15 de febrero de 2016, y 5 de marzo de 2017.
- Amin, A. (2008). Collective Culture and Urban Public Space. *City*, 12 (1), 5-24.
- Andreas, P. (1998). The political economy of narco-corruption in México. *Current History*, 97(618), 160-165. Retrieved from: <http://search.proquest.com/docview/200744185?accountid=14478>



- Antolínez, I. (2011). Contextualización del significado de la interculturalidad a través de una mirada comparativa: Estados Unidos, Europa y América Latina. *Papeles del CEIC*, 2011/2 (73), 1-37. Recuperado de: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/73.pdf>
- Antón, J. y Rivera, M. (2010). Implementación de los pactos y convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. En García, S (Ed.), *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su implementación* (90-170). PNUD: Panamá.
- Antón., J. y Del Popolo, F. (2008). *Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Appiah, K. (1994). *Identity Against Culture. Understandings of Multiculturalism*. Berkeley: University of California.
- Appiah, K. (2005). *The Ethics of Identity*. New Jersey: Princeton University Press.
- Arias, R. (marzo de 2015). Desarrollo y Pueblos Afrodescendientes. Trabajo presentado en el panel de discusión sobre el Marco Legal, Derecho al Desarrollo y Pueblos Afrodescendientes de la 16ª sesión del Grupo de Trabajo de Expertos sobre Afrodescendientes, Ginebra, Suiza.
- Arriarán, S. y Hernández, E. (2010). El paradigma del multiculturalismo frente a la crisis de la educación intercultural. *Cuicuilco*, 48, 87-105.
- Assies, W. y Salman, T. (2006). Ethnicity and politics in Bolivia. *Ethnopolitics. Formerly Global Review of Ethnopolitics*, 4(2), 269-297.
- Avendaño, E. (2011). *Estudio sobre los derechos de los pueblos negros de México*. México: PUMC-UNAM.
- Azuela, M. (1916). *Los de Abajo*. México: FCE.
- Babbie, E. (1995). *The practice of social research*. Belmont: Wadsworth Pub.
- Bader, V. (2005). The Dutch Nightmare: The End of Multiculturalism? *Diversité Canadienne*, 4(1), 9-11.
- Baltazar, A, Luna, X y Olvera, L. (2008). *El cine indigenista: colección de producciones filmográficas del INI*. México: CDI.

- Banting, K. & Kymlicka, W. (Eds.). (2006). *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford: Oxford University Press.
- Bárcena, A. (2009). La Revolución francesa. En Paredes, J. (dir.), *Historia Mundial Contemporánea*. (91-146). Barcelona: Sello Editorial.
- Barry, B. (2001). *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.
- Becerra, M.J., Buffa, D., Celton, D., Peláez, E., Molinatti, F., Vagni, J.J. y Schaller, P. (2010). Implementación de los pactos y convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay. En García, S. (ed.), *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su implementación* (14-87). Panamá: PNUD.
- Bel, R. (2010). Los jacobinos negros. El proceso de independencia haitiana (1789-1820). *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S.A. Segreti"*, 6(10), 53-72.
- Belize, Constitution Act. Chapter 4 [Const.]. (21 de septiembre de 1981). [Enmendada] Edición revisada en 2000. Recuperada de: [https://www.oas.org/juridico/mla/en/blz/en\\_blz-int-text-const\\_2002.pdf](https://www.oas.org/juridico/mla/en/blz/en_blz-int-text-const_2002.pdf)
- Benhabib, S. (2002). *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Berry, J., Phinney, D. & Vedder, P. (2006). *Immigrant Youth in Cultural Transation: Acculturation, Identity, and Adaptation Across National Contexts*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Bhabba, H. (2002). *El Lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bloemrad, I. (2006). *Becoming a citizen: incorporating immigrants and refugees in the United States and Canada*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Bonfil, G. (1988). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Anuario antropológico*, 86: 3-15.
- Bonfil, G. (1989). *México Profundo: Una civilización negada*. México: CONACULTA.
- Bosch, J. (1970). *Composición social dominicana. Historia e interpretación*. Santo Domingo: Corripio.
- Bouchard, G. (2011). What Is Interculturalism? *McGill Law Journal*, 56, (2), 435-468.

- Bouchard, G. (2013). Interculturalism: What makes it Distinctive? End Barrett, M. (Ed.) *Interculturalism and Multiculturalism: Similarities and Differences* (69-92). Strasbourg: Council of Europe.
- Bradley, K. & Cartledge, P. (Ed). (2011). *The Cambridge World History of Slavery. Volume I. The Ancient Mediterranean World*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Briones, C. (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Briones, C. (comp.), *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (9-39). Buenos Aires: Antropofagia.
- Bucio, R. Ex presidente del Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación. Comunicación personal, 30 de Enero de 2014.
- Buffa, D. y Becerra, M. J. (2012). La población afrodescendiente en América Latina y el Caribe. Estado, sociedad civil y Derechos Humanos. En Becerra, M.J., Buffa, D., Noufour, H., Ayala, M. (Comps.), *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI* (333-353). Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2003). The facto autonomous process: new Jurisdictions and parallel governments in rebellion. In Rus, J., Hernández, R., & Kanham, M. (Eds.), *Mayan Utopia: the indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista rebellion* (191-218). USA: Rowman & Littlefield Publishers.
- Chávez, D. (30 de junio de 2010). Tenemos una voz y nuestra propia historia: RADIO CIMARRON. [Entrada de Blog] Recuperado de: [http://colectivoafrica.blogspot.com.es/2010\\_06\\_01\\_archive.html](http://colectivoafrica.blogspot.com.es/2010_06_01_archive.html)
- Caldwell, C. (2009). *Reflections on the revolution in Europe: immigration, Islam and the West*. London: Penguin Books.
- Campbell, E. Líder y diputada afrocostarricense. Comunicación personal, 05 de mayo de 2017.
- Campos, L. (1999). Negros y morenos. La población afromexicana de la Costa Chica de Oaxaca. En Bartolomé, M. y Barabás, A. (coords.), *Configuraciones étnica en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías* (147-183). México: INAH.
- Canessa, A. (2016). Paradoxes of Multiculturalism. En Lehmann, D. (Ed.), *The Crisis of Multiculturalism in Latin America* (75-100). US: Palgrave Macmillan.

- Cantle, T. (2012). *Interculturalism: the new era of cohesion and diversity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Canto, M. (2002). Introducción a la Políticas Públicas. En Canto, M., y Castro, O. (Coord.), *Participación Ciudadana y Políticas Públicas* (59-77). Mexico: MCD.
- Casas, D. Intervención en Sesión Inaugural del taller de Liderazgos Simone de Beauvoir. Pinotepa Nacional, 28 de agosto de 2015.
- Caso, A. (1958). *Indigenismo*. México: INI.
- Caso, A. (1964). *Los ideales de la acción indigenista. Realidades y proyectos. 16 años de trabajo. (Memorias X)*. México: INI.
- Castaño, L. (2011). Modernidad ius-política y esclavitud en Colombia: el proceso de abrogación. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 4(114), 181-238.
- Castellanos, A. (2000). Antropología y racismo en México. *Desacatos*, 4, 53-79.
- Castellanos, A. (2011). Pueblos indios, racismo y estado. En Barba, C., y Cohen, N. (2011). *Perspectivas críticas sobre la cohesión social. Desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina*. (379-401). CLACSO: Buenos Aires.
- Castellanos, A. (coord.). (2003). *Imágenes del racismo en México*. México: Plaza y Valdés.
- Castellanos, A. y Sandoval, J.M. (Eds.). (1998). *Nación, Racismo e Identidad*. México: Nuestro tiempo.
- Cátedra de Mujeres Afromexicanas. (2016). *Fundamentos Académicos*. Huatulco, Oaxaca.
- CDI. (14 de agosto de 2013). En Guerrero se anuncia que la comunidad afromexicana se beneficiará con programas de la CDI. Recuperado de: <http://www.gob.mx/cdi/prensa/en-guerrero-se-anuncia-que-la-comunidad-afromexicana-se-beneficiara-con-programas-de-la-cdi-16055> .
- CDI. (2012). *Informe final de la Consulta para la identificación de comunidades afrodescendientes de México*. México: CDI. Recuperado de: [http://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/37016/cdi\\_informe\\_identificacion\\_comunidades\\_afrodescendientes.pdf](http://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/37016/cdi_informe_identificacion_comunidades_afrodescendientes.pdf)
- CEPAL. (2011). *¿Quiénes son los pueblos indígenas y afrodescendientes? El difícil arte de contar*. En Caja de herramientas para la inclusión de pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos de población y vivienda. Módulo 3. Recuperado de: <http://www.cepal.org/es/publicaciones/1446-contar-todos-caja-herramientas-la-inclusion-pueblos-indigenas-afrodescendientes>

- CEPAL. (2015). *Panorama social de América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas.
- CERD (2012). Observaciones del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. Disponible en: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/CERD.C.MEX.Q.16-17.pdf>
- Chust, M y Frasquet, I. (2009). Problemáticas del liberalismo: La etnia y la raza en las independencias de Iberoamérica. En Chust, M y Frasquet, I. (eds.). *Los colores de las independencias iberoamericanas. Liberalismo, etnia y raza*. Madrid: CSIC.
- CIDH. (2011). La Situación de las personas Afrodescendientes en las Américas. Recuperado de: <http://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/197>
- CNDH. (2016). Estudio Especial de la CNDH sobre la situación de la población afrodescendiente de México a través de la encuesta intercensal 2015. En: [http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/OtrosDocumentos/Doc\\_2016\\_023.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/OtrosDocumentos/Doc_2016_023.pdf)
- CONAPO. (2010). Índice absoluto de marginación 2000-2010. Cuadro 2.2 Población total, indicadores de marginación, e índice absoluto de marginación por entidad federativa, 2010.
- CONAPO. (2010b). Índice de Marginación por Entidad Federativa y Municipio 2010. Cuadro B.12. Guerrero: Población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación, lugar que ocupa en el contexto nacional y estatal por municipio, 2010.
- CONAPO. (2010c). Índice de Marginación por Entidad Federativa y Municipio 2010. Cuadro B.20. Oaxaca: Población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación, lugar que ocupa en el contexto nacional y estatal por municipio, 2010. [http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/mf2010/CapitulosPDF/Anexo%20B3.pdf](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/mf2010/CapitulosPDF/Anexo%20B3.pdf)
- CONAPO. (2010d). Mapa. B.12. Guerrero: Grado de marginación por municipio, 2010.
- CONAPO. (2010e). Mapa. B.20. Oaxaca: Grado de marginación por municipio 2010.
- CONAPO. (2015). Anexo B. Índice de marginación por municipio, 2015. Disponible en: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159048/06\\_Anexo\\_B1.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159048/06_Anexo_B1.pdf)
- CONAPRED. (2005). *Carpeta de información básica*. México: CONAPRED.

- CONAPRED. (2010). *Encuesta nacional sobre la discriminación en México-ENADIS 2010*. Recuperada de: <http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-2010-RG-Accss-002.pdf>
- CONAPRED. (2011). *Documento Informativo sobre Discriminación Racial en México*. México: CONAPRED.
- CONAPRED. (2011b). Guía para la acción pública contra la discriminación y para la promoción de igualdad e inclusión de la población afrodescendiente en México. Recuperado de: [http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/GAP-AFRO\\_2011\\_INACCSS.pdf](http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/GAP-AFRO_2011_INACCSS.pdf)
- CONAPRED. (2015). Derechos Colectivos y Reconocimiento Constitucional de las Poblaciones Afromexicanas. Tomo VII. Colección Legislar Sin Discriminación. Recuperado de: [http://www.conapred.org.mx/documentos\\_cedoc/LSD\\_VII\\_Derechoscolectivos\\_INACCSS.pdf](http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/LSD_VII_Derechoscolectivos_INACCSS.pdf)
- CONAPRED. (21 de Agosto de 2015b). Realiza Conapred, INAH, y el Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural en México (Mndcux) el Encuentro Nacional pro inclusión de la población Afromexicana. [Boletín de prensa 078/2015]. Recuperado de: [http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=boletin&id=815&id\\_opcion=103&op=213](http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=boletin&id=815&id_opcion=103&op=213)
- COPRED. (2016). Conversatorio: Racismo y Discriminación en la CDMX. Recuperado de: <http://copred.cdmx.gob.mx/comunicacion-social-y-prensa/c/convocatorias-2016/conversatorio-racismo-y-discriminacion-en-la-cdmx/>
- CONEVAL. (2010). Medición de la pobreza en México 2010, a escala municipal. CONEVAL: México.
- CONEVAL. (2015). Índice de Rezago Social 2015 a nivel nacional, estatal y municipal. Población total, indicadores, índice y grado de rezago social, según entidad federativa, 2000, 2005, 2010 y 2015.
- CONEVAL. (2017). ¿Qué es el índice de rezago social?. Recuperado de: <http://www.coneval.org.mx/Medicion/IRS/Paginas/Que-es-el-indice-de-rezago-social.aspx>
- Constitución de Apatzingán. [Const.]. (22 de octubre de 1814). En SEGOB. (2012). *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de México*. México: SEGOB.

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. [Const.]. (15 de diciembre de 1999). [Enmendada] Última modificación 14 de octubre de 2011. Recuperada de: <http://www.mpptaa.gob.ve/publicaciones/leyes-y-reglamentos/constitucion-de-la-republica-bolivariana-de-venezuela>

Constitución de la República de Chile [Const.]. (17 de septiembre de 2005). [Reformada] Última versión 4 de mayo de 2017. Recuperada de: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=242302&idVersion=2017-05-04>

Constitución de la República Oriental del Uruguay. [Const.]. (15 de febrero 1967). [Reformada] Última modificación 31 de octubre de 2004. Recuperada de: <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/constitucion>

Constitución Política de Cádiz [Const.]. (19 de marzo d 1812). Recuperada de: [http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons\\_1812.pdf](http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1812.pdf)

Constitución Política de Guatemala. [Const.]. (31 de mayo de 1985). [Reformada] Última modificación 17 de noviembre de 1993

Constitución Política de la República de Costa Rica [Const.]. (9 de noviembre de 1949). [Reformada] Última versión 24 de agosto de 2015. Recuperada de: [http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm\\_texto\\_completo.aspx?nValor1=1&nValor2=871](http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?nValor1=1&nValor2=871)

Constitución Política de la República de Ecuador. [Const.]. (20 de octubre de 2008). [Reformada] Última modificación 13 de julio 2011. Recuperada de: [http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4\\_ecu\\_const.PDF](http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.PDF)

Constitución Política de la República de El Salvador. [Const.]. (15 de diciembre de 1983). [Reformada] Última modificación 12 de junio de 2014. Recuperada de: <http://www.asamblea.gob.sv/eparlamento/indice-legislativo/buscador-de-documentos-legislativos/constitucion-de-la-republica>

Constitución Política de la República de Panamá. [Const.]. (11 de octubre de 1972). [Reformada] Última modificación 15 de noviembre de 2004. Recuperada de: <http://www.ilo.org/dyn/travail/docs/2083/CONSTITUTION.pdf>

Constitución Política de la República Honduras. [Const.]. (20 de enero de 1982). [Reformada] Última modificación en 2014. Recuperada de: <http://www.conaprev.gob.hn/index.php/biblioteca-virtual-pdf/send/19-leyes-de-interes/992-constitucion-de-la-republica-de-honduras-actualizada-2014>



- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. CPEUM. [Const.]. (5 de febrero de 1917). [Reformada] Última modificación 24 de febrero de 2017). Recuperado de: [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1\\_240217.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_240217.pdf)
- Constitución Política de Nicaragua. [Const.]. (9 de enero de 1987). [Reformada] Última modificación 18 de febrero de 2014. Recuperada de: <http://aceproject.org/ero-en/regions/americas/NI/constitucion/constitucion-politica-de-nicaragua-con-reformas-a/view>
- Constitución Política del Estado de Guerrero. [Const.]. (3, 10 y 17 de Noviembre de 1917 y 5 de Enero de 1918). [Reformada] Última modificación 8 de Noviembre de 2016. Recuperado de: <http://www.congresogro.gob.mx/index.php/constitucion>
- Constitución Política del Estado de Oaxaca. [Const.]. (4 de abril de 1922). [Reformada] Última modificación 31 de diciembre de 2016. Recuperado de: <http://www.congresoosaxaca.gob.mx/legislatura/legislacion/leyes/001R.pdf>
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia [Const.] (07 de febrero de 2009) [Reformada] Recuperada de: <http://www.ftierra.org/index.php/generales/14-constitucion-politica-del-estado>
- COPRED. (2016). Conversatorio: Racismo y Discriminación en la CDMX. Recuperado de: <http://copred.cdmx.gob.mx/comunicacion-social-y-prensa/c/convocatorias-2016/conversatorio-racismo-y-discriminacion-en-la-cdmx/>
- Correa, E. (2005). Problemas y retos para los estudios de identidad en la población de origen africano de la Costa Chica de Oaxaca. En Velázquez, M. E y Correa, E. (Comp.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. (pp.421-440). México: INAH.
- Cowan, J. (2001). Ambiguities of an emancipatory discourse: the making of a Macedonian minority in Greece. In Cowan, J., Dembour, M. and Wilson, R. (Eds.), *Culture and rights: Anthropological perspectives*, (152-175). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cruces, G., García, C., y Pinto, F. (2012). *Visibilidad estadística. Datos sobre población afrodescendiente en censos y encuestas de hogares de América Latina*. Argentina: Centro de Estudios Distributivos, Laborales y Sociales (CEDLAS), Universidad Nacional de la Plata (UNLP)-PNUD.
- Cuisset, O. (2014). Del campo a la ciudad y vice-versa: elementos para la historia del movimiento garífuna en Honduras. *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as*



AMÉRICAS, 8(1), 89-111. Recuperado de:  
<http://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/download/11450/8116>

- Cunin, E., Hoffmann, O., De la Serna, J.M., et al. (2010). Prólogo. En, Cunin, E. (dir.), *Mestizaje, Diferencia y Nación*. (9-12). México: CEMCA.
- Dahl, R. (1989). *Democracy and its critics*. New Haven: Yale University Press.
- De Ferranti, D., Perry, G., Ferreira, F., Walton, M., Coady, D., Cunningham, W., Gasparini, L., Jacobsen, J., Matsuda, Y., Robinson, J., Sokoloff, K., & Wodon, Q. (2004). *Desigualdad en América Latina y el Caribe: ¿Romper con la historia?* Washington: Banco Mundial/Alfaomega.
- De la Peña, G. (2011). Racines Latino-Américaines Du Multiculturalisme. Dans, Gros, C et Dumoulin, D. (2011). *Le multiculturalismo. Un modèle latino-américain? "au concret"*. (pp.71-81). Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- De la Peña, M. (1848). *Tratado de Paz, Amistas, límites y arreglo definitivo entre los Estados Unidos Mexicanos y los Estados Unidos de América*. Recuperado de:  
<http://proteo2.sre.gob.mx/tratados/ARCHIVOS/EUA-PAZ%20Y%20AMISTAD.pdf>
- De la Serna, J. M. (1998). La esclavitud africana en la Nueva España. Un balance historiográfico comparativo. En De la Serna, J.M. (coord.). (1998). *Iglesia y sociedad en América Latina colonial. Interpretaciones y proposiciones*. (pp. 190-213). México: UNAM.
- De la Serna, J. M. (2010). *Exploración Antropológica para la formulación de la pregunta sobre las personas afromexicanas en el censo nacional de población y vivienda y en encuestas relacionadas*. México: Dirección General Adjunta de Estudios, Legislación y Políticas Públicas de CONAPRED.
- Declaratoria de las organizaciones participantes en consulta pública sobre la metodología de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI, efectuada el día 14 de junio de 2014 en Cuajinicuilapa Guerrero. Disponible en:  
<http://colectivocopera.org/2014/06/21/declaratoria-de-las-organizaciones-participantes-en-consulta-publica-sobre-la-metodologia-de-la-encuesta-intercensal-2015-del-inegi-efectuada-el-dia-14-de-junio-de-2014-en-cuajinicuilapa-guerrero/>
- Del Popolo, F. (2013). *Los censos de 2010 en América Latina: balance y principales lecciones aprendidas*. Santiago de Chile: CELADE-CEA/CEPAL-UNFPA.

- Departamento Administrativo Nacional de Estadística de Colombia (DANE). (2005). Censo General 2005. Recuperado de: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>
- Díaz-Polanco, Héctor. (1991). *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.
- Díaz-Polanco, H. (2009). *Para entender la diversidad cultural y la autonomía en México*. México: Nostra.
- Díaz-Polanco, H. (2009a). *Indigenismo y diversidad cultural*. México: UCM.
- Díaz, Gastelum, Flores, et al. (2016). Iniciativa con proyecto de decreto por el que se reforman los artículos 2, 27, 28 y 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el Reconocimiento de las Comunidades Afrodescendientes.
- Díaz, M.C. (2012). *Esclavitud, ciudadanía y nación: representaciones sobre afrodescendientes en el México decimonónico, 1810–1850*. (Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Díaz, M.C. (2017). *In Mexico you could be free, they didn't care what color you were: afrodescendientes, libertad y esclavitud en la frontera entre México y Estados Unidos, 1821-1866*. (Tesis inédita para obtener el título de doctora en Historia y Etnohistoria). ENAH: México.
- Díaz, D. (2015). El Decenio y la integración de lo pueblos. *América Latina en Movimiento. El decenio Afrodescendiente*, 39(2), 9-11.
- Dietz, G. (1995). Teoría y práctica del indigenismo. Ecuador: Abya Yala.
- Dietz, G. (2003). Multiculturalismo, interculturalidad y educación: una aproximación antropológica. Granada and México: EUG-CIESAS.
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, XXXIX, (156), 192-207.
- Dietz, G. y Mateos, L. (2011). Interculturalidad y Educación Intercultural en México: Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos. México: SEP-CGEIB.
- Dirección General de Estadística y Censos (DIGESTYC) de El Salvador. (2008). VI Censo de Población y V de Vivienda 2007. Recuperado de: [http://www.censos.gob.sv/cpv/descargas/CPV\\_Resultados.pdf](http://www.censos.gob.sv/cpv/descargas/CPV_Resultados.pdf)

- DOF. (30 de abril de 2014). Programa Nacional de Derechos Humanos 2014-2018. Recuperado de: [http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=5343071&fecha=30/04/2014](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5343071&fecha=30/04/2014)
- Duyvendak, W. & Scholten, P. (2010). The Invention of the Dutch Multicultural Model and its Effects on Integration Discourses in the Netherlands”, *Perspectives on Europe*, 40, (2), 39-45.
- Dworkin, R. (2000). Affirmative Action: Is It Fair? *The Journal of Blacks in Higher Education*, (28), 79-88. Doi: 10.2307/2678715
- Dworkin, R. (2000a). Sovereign virtue. The Theory and Practice of Equality. London: Harvard University Press.
- Easterly, W & Levine, R. (1997). Africa’s Growth Tragedy: Policies and Ethnic Divisions. *The Quarterly Journal of Economics*, 112, (4), 1203-1250.
- Eisenberg, A. & Kymlicka, W. (2011). How Public Institutions Assess Identity. In Eisenberg, A. & Kymlicka, W. (Eds.), *Identity Politics in the Public Realm. Bringing Institutions Back In* (pp. 1-29). Vancouver, Canada: UBC Press.
- Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en Estados Unidos. (2012). Recuperado de: <http://eeuu.embajada.gob.ve/>
- Ersanilli, E. & Koopmans, R. (2011). Do immigrant integration policies matter? A Three-Country Comparison among Turkish immigrants. *West European Politics*, 34, (2), 208-324.
- Escalante, Y. (2009). Derechos de los pueblos indígenas y discriminación étnica o racial. México: CONAPRED.
- Excélsior. (2014). “Van contra la discriminación; lanza Conapred campaña Sin Tags” en *Periódico Excélsior*. México, DF, 27 de Septiembre. Nacional. Disponible en: <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/09/27/983992>, en línea el 29 de Septiembre de 2014.
- Exposición de motivos de la Constitución Federal de 1824. Recuperado de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/2/595/3.pdf>
- EZLN. (1996). “Pronunciamiento conjunto que el gobierno federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional”, en Acuerdos de San Andrés, apartado 3, 6 de febrero de 1996.
- Feria, A. Director de la Revista Púrpura. Comunicación personal, 17 de marzo de 2015.

- Flores, J. (2006). Afrodescendientes en México; Reconocimiento y Propuestas antidiscriminación. Dirección General Adjunta de Estudios, Legislación y Políticas Públicas. Documento de Trabajo N. E-19-2006. México: CONAPRED.
- Foster, S. (2004). Race and Ethnicity, Rawls, Race, and Reason. *Fordham Law Review*, 72, (5), 1715-1719.
- Fradera, J. M. (1999). *Gobernar Colonias*. España: Península.
- Fraser, N. (1995). From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age. *New left Review*, 1 (212), 68-93.
- Fraser, N. (2001). Recognition without ethics. *Theory, Culture and Society*, 18, (2), 21-42.
- Fraser, N. (2007). Re-framing justice in a globalizing world. In Lovell, T. (Ed.), *(Mis) recognition, Social Inequality and Social Justice* (pp. 17-35). USA and CANADA: Routledge.
- Frasquet, I. (2008). Las caras del águila del liberalismo gaditano a la república federal mexicana, 1820-18424. España: Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.
- Furedi, F. (1998). *The Silent War: Imperialism and the Changing Perception of Race*. London: Pluto.
- Gallardo, B. Consejero de la CDI en Guerrero y actual Secretario de Asuntos Afromexicanos en Guerrero. Comunicación personal, 26 de Agosto de 2015.
- Gamio, M. (1960). *Forjando patria*. México, Porrúa.
- García, B. Ex Secretario de Asuntos Afromexicanos en Guerrero. Comunicación personal, 14 de Noviembre de 2013, 26 de agosto de 2015, y 27 de febrero de 2017.
- García, J. y Martínez, A. (1999). *Lecturas para educación intercultural*. Madrid: Trotta.
- García, N. (2004). *Diferentes, desiguales, y desconectados*. Mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa.
- García, S. (2010). Presentación y agradecimientos. García, S. (Ed.), *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su implementación* (10-11). Panamá: PNUD.
- García, S. (2016). La internacionalización del multiculturalismo liberal como estructura de posibilidad para su circulación en América Latina. *Revista De Estudios Sociológicos*, 57,12-24. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res57.2016.01>
- Githiora, C. (2008). *Afro-Mexicans: discourse of race and identity in the African diaspora*. New Jersey: Africa World Press.

- Gledhill, J. (2016). *Foreword*. In Lehmann, D. (Ed.), *The Crisis of Multiculturalism in Latin America* (v). US: Palgrave Macmillan.
- Goldberg, D. (1993). *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwell.
- Goldberg, D. (2002). *The Racial State*. USA-UK: Blackwell.
- Gómez, J. (2005). *Los caminos del racismo en México*. México: PyV.
- Gómez, A. (2005b). *Patrones de movilización política de la acción indígena zapatista: contextos, estrategias y discursos*. Vigo: Universidad de Vigo.
- González, A. (2010). *Afro-Mexico. Dancing between Myth and Reality*. USA: University of Texas Press.
- González, P. (1965). *La democracia en México*. México: Siglo XXI.
- Gove, M. (2006). *Celsius 7/7*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Grey, N. (2007). *Now We Are Citizens: Indigenous Politics in Postmulticultural Bolivia*. Standord, CA: Standord University Press.
- Gundara, J. (2000). *Interculturalism, Education, and Inclusion*. Londres: Paul Chapman Educational Publishing.
- Gurr, T. (1993). *Minorities at Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts*. Washington: United States Institute of Peace.
- Gutiérrez, I. & Gago, C. (2011). *Atlas de Afrodescendientes en América Latina*. Madrid: IEPALA, Madrid.
- Gutiérrez, J, L. (2008). *Políticas Públicas frente a la emergencia de la discriminación (una aproximación a partir de la experiencia del Conapred)*. En Gómez, M. (coord.), *Cultura política, integración de la diversidad e identidades sociales*. México: UNAM.
- Guzmán, D. (2012). Iniciativa para reformar los artículos 2º, 27, 28 y 115 de la Constitución Política en: <http://gaceta.diputados.gob.mx/Black/Gaceta/Anteriores/62/2012/nov/20121106-II/Iniciativa-9.html>
- Hale, C. (1978). *El liberalismo mexicano en la época de Mora. 1821-1853*. México: Siglo XXI.
- Hale, C. (2002). Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34, 485-52.
- Hale, C. (2005). Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. *POLAR: Political and Legal Anthropology Review* 28 (I), 10-28.

- Hale, C. (2006). *Más que un indio (More than an Indian): Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe NM: School of American Research Press.
- Hale, C. & Millaman, R. (2005). *Cultural Agency and Political Struggle in the Era of Indio Permitido*. In Sommer, D. (Ed.), *Cultural Agency in the Americas* (281-304). Durham, NC: Duke University Press.
- Hall, S. & Du Gay, P. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos aires: Amorrortu.
- Hansen, R. (2006). The Danish cartoon controversy: a defense of liberal freedom. *International migration*, 44 (5), 7-16.
- Harel, A. (May 27-29, 2009). Minority-majority relations in Canada: the rights regime and the adoption of multicultural values. Paper presented at the Canadian Political Science Association Annual Meeting, Ottawa ON, Canada.
- Hernández, R. (2003). Between civil disobedience and silent rejection. In Rus, J., Hernández, R., y Kanham, M. (Eds.), *Mayan Utopia: the indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista rebellion* (62-82). USA: Rowman & Littlefield Publishers.
- Hidalgo y Costilla, M. (1810 b). Bando aboliendo la esclavitud del 6 de Diciembre de 1810. Recuperado de: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1810.pdf>
- Hidalgo y Costilla, M. (1810). Bando aboliendo la esclavitud del 19 de octubre de 1810. Recuperado de: [http://www.inehrm.gob.mx/work/models/inehrm/Resource/777/1/images/Documento%202\\_1er\\_bando\\_Hidalgo%20aboliendo%20la%20esclavitud\\_19\\_oct-1810.pdf](http://www.inehrm.gob.mx/work/models/inehrm/Resource/777/1/images/Documento%202_1er_bando_Hidalgo%20aboliendo%20la%20esclavitud_19_oct-1810.pdf)
- Hidalgo y Costilla, M. (1810a). Bando aboliendo la esclavitud del 19 de octubre de 1810. En Serrano, F. (2009). *La vida constitucional de México. Textos preconstitucionales*. México: FCE.
- Hobsbawm, E. J. (1982). *Las revoluciones burguesas*. Barcelona: Guadarrama.
- Hoffmann, O. (2006). Negros y afroestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado. *Revista Mexicana de sociología*, 68(1), 103-135.
- Hoffmann, O. y Velázquez, M.E. (2007). Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología. *Diario de Campo, Boletín Interno de los Investigadores del Área de Antropología del INAH*, marzo-abril, núm.91, pp.62-69. México: INAH.

- Hoffmann, O. (2010). Introducción. En Hoffmann, O. (Coord.), *Política e Identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (pp. 15-29). México: CONACULTA, INAH, CEMCA, UNAM,-CIALC, IRD.
- Hoffmann, O. y Lara, G. (2012). Reivindicación afromexicana: formas de organización de la movilización negra en México. En Buffa, D., Becerra, M., Hamurabi, N., Ayala, M. (Comps), *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI* (pp.25-46). Universidad Nacional Tres de Febrero: Argentina.
- Hooker, A., Dixon, B., Gómez, N., Rossman, T., y Fonseca, R. (2010). Implementación de los pactos y los convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de América Central y México. En García, S (dir.), *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su implementación*, (pp. 264-366). Panamá: PNUD.
- Hooker, J. (2005). Indigenous Inclusion/Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies*, 37 (2), 285-310.
- Hooker, J. (2009). *Race and the Politics of Solidarity*. New York: Oxford University Press.
- Hooker, J. (2010). Las luchas por los derechos colectivos de los afrodescendientes en América Latina. En Hoffmann, O. (Coord.), *Política e identidad: Afrodescendientes en México y América Central*, (pp. 33-64). México: INAH/UNAM/CEMCA/IRD.
- Hooker, J. (2011). Indigenous Rights in Latin America. How to Classify Afro-descendants? In Eisenberng, A., and Kymlicka, W. (Eds.), *Identity Politics in the Public Realm. Bringing Institutions Back In*, (pp.104-136). Vancouver, Canada: UBC Press.
- Hopenhayn, M., Bello, A. y Miranda, F. (2006). Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio. Serie políticas sociales. 118. Santiago de Chile: CEPAL. División de Desarrollo Social.
- Iglesias. H. y Ruiz, T. (28 y 29 de Agosto de 2015) Intervención en el taller de Liderazgos Simón Beauvoir. Pinotepa, Nacional, Oaxaca.
- INAH. (23 de agosto de 2016). Proclaman a la plaza de santo domingo como sitio de memoria de la esclavitud. Recuperado de: <http://www.inah.gob.mx/es/boletines/5513-proclaman-a-la-plaza-de-santo-domingo-como-sitio-memoria-de-la-esclavitud>
- INEGI. (2014). Minuta Ejecutiva. Mesa de trabajo sobre la incorporación de la pregunta afrodescendiente en la Encuesta Intercensal 2015.



- INEGI. (2010). Estados Unidos Mexicanos. División Estatal. Marco Geo estadístico Municipal 2010, versión 5.0. Disponible en: [http://cuentame.inegi.org.mx/mapas/pdf/nacional/div\\_territorial/nacionalestados.pdf](http://cuentame.inegi.org.mx/mapas/pdf/nacional/div_territorial/nacionalestados.pdf)
- INEGI. (2015). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población total y su distribución porcentual según autoadscripción afrodescendiente por entidad federativa, sexo y grandes grupos de edad.
- INEGI. (2015a). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población total y su distribución porcentual según adscripción indígena por municipio y grandes grupos de edad, Guerrero.
- INEGI. (2015b). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población total y su distribución porcentual según adscripción afrodescendiente por municipio y grandes grupos de edad, Guerrero.
- INEGI. (2015c). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población total y su distribución porcentual según autoadscripción afrodescendiente por municipio, sexo y grandes grupos de edad, Oaxaca.
- INEGI. (2015d). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población ocupada y su distribución porcentual según sector de actividad económica por municipio y sexo, Guerrero.
- INEGI. (2015e). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población ocupada y su distribución porcentual según sector de actividad económica por municipio y sexo, Oaxaca.
- INEGI. (2015f). Estimadores de la población total y su distribución porcentual según condición de afiliación a servicios de salud e institución por municipio y sexo de los tabulados de la Encuesta Intercensal 2015. Guerrero.
- INEGI. (2015g). Estimadores de la población total y su distribución porcentual según condición de afiliación a servicios de salud e institución por municipio y sexo de los tabulados de la Encuesta Intercensal 2015. Oaxaca.
- INEGI. (2015h). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población de 15 años y más y su distribución porcentual según nivel de escolaridad, educación básica, secundaria incompleta y completa y promedio de escolaridad por municipio y sexo. Guerrero.



- INEGI. (2015i). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población de 15 años y más y su distribución porcentual según nivel de escolaridad, educación básica, secundaria incompleta y completa y promedio de escolaridad por municipio y sexo. Oaxaca.
- INEGI (2015j). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población de 15 años y más y su distribución porcentual según condición de alfabetismo y sexo por municipio y grupos de edad. Guerrero.
- INEGI. (2015k). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población de 15 años y más y su distribución porcentual según condición de alfabetismo y sexo por municipio y grupos de edad. Oaxaca.
- INEGI. (2015l). Encuesta Intercensal 2015. Estimadores de la población total y su distribución porcentual según adscripción indígena por municipio y grandes grupos de edad, Oaxaca.
- INEGI. (2017). Perfil sociodemográfico de la población afrodescendiente en México. México: CNDH, CONAPRED, INEGI.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2010). Censo Demográfico 2010. Recuperado de: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/default.shtm>
- Instituto Nacional de Estadística de Guatemala (INE). (2002). Censos Nacionales XI de Población y VI de Habitación. Recuperado de: <https://www.ine.gob.gt/sistema/uploads/2014/02/20/jZqeGelH9WdUDngYXkWt3GIhUUQCukcg.pdf>
- Instituto Nacional de Estadística de Honduras (INEH). (2001). Tomo del censo de población y vivienda 2001 Grupos poblacionales. Recuperado de: <http://www.ine.gob.hn/index.php/component/content/article?id=81>
- Instituto Nacional de Estadística de la República Bolivariana de Venezuela (INE). (2011). Censo de Población y Vivienda 2011. Recuperado de: [http://www.ine.gob.ve/index.php?option=com\\_content&view=category&id=95&Itemid=26#](http://www.ine.gob.ve/index.php?option=com_content&view=category&id=95&Itemid=26#)
- Instituto Nacional de Estadística de Uruguay. (2011). Encuesta Continua de Hogares. Recuperado de: <http://ine.gub.uy/encuesta-continua-de-hogares1>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (ENAH). (2010). Encuesta Nacional de Hogares sobre Condiciones de Vida y Pobreza 2010. Recuperado de: [http://webinei.inei.gob.pe/anda\\_inei/index.php/catalog/197](http://webinei.inei.gob.pe/anda_inei/index.php/catalog/197)

- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) de Costa Rica. (2011). X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda 2011. Recuperado de: [https://www.cipacdh.org/pdf/Resultados\\_Generales\\_Censo\\_2011.pdf](https://www.cipacdh.org/pdf/Resultados_Generales_Censo_2011.pdf)
- Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador (INEC). (2010). VII Censo de Población y VI de Vivienda 2010. Recuperado de: <http://anda.inec.gob.ec/anda/index.php/catalog/270>
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Nicaragua (INEC). (2005). VIII Censo de Población y VI de Vivienda, 2005. Recuperado de: <http://www.inide.gob.ni/censos2005/censo2005.htm>
- Iturbide, A. (1821). Plan de Iguala. 24 de febrero de 1821. En SEGOB. (2012). *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de México*. México: SEGOB.
- Iturbide, A. (1821b). Acta de Independencia del Imperio mexicano. 28 de septiembre de 1821. En SEGOB. (2012). *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de México*. México: SEGOB.
- Iturralde, G. y Más Ferrer, C. (2015). XVI Encuentro de Pueblos Negros. El Azufre, Villa de Tututepec de Melchor Ocampo, Oaxaca. 13 y 14 de noviembre de 2015.
- Jaurès, J. (1979). *Causas de la Revolución francesa*. Barcelona: Critica.
- Joopke, C. (2004). The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *The British Journal of Sociology*, 55(2), 237-257.
- Joshee, R. (2004). Citizenship and Multicultural Education in Canada: From Assimilation to Social Cohesion. In Banks, J. (Ed.), *Diversity and Citizenship Education: Global Perspectives* (pp.127-156). San Francisco: Jossey-Bass.
- Jung, C. (2008). *The Moral Force of Indigenous Politics: Critical Liberalism and the Zapatistas*. New York: Cambridge University Press.
- Kazemipur, A. (2009). *Social Capital and Diversity: Some Lessons from Canada*. Bern: Peter Lang AG. International Academic Publisher.
- Kesler, C. & Bloemrad, I. (2010). Does immigration erode social capital? The conditional effects of immigration-generated diversity on trust, membership, and participation across 19 countries, 1981-2000, *Canadian Journal of Political Science* 43 (2), 319-347.
- Klein, H. (1986). *African Slavery in Latin America and the Caribbean*. New York: Oxford University Press.

- Koopmans, R. (2010). Trade-offs between Equality and Difference: Immigrant Integration, Multiculturalism and the Welfare State in Cross-National Perspective. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (1), 1-26.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (1999). Liberal Complacencies. In Moller, S. *Is Multiculturalism Bad for Women?* (pp. 31-34). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. New York: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2007). *Multicultural Odysseys: Navigating the new International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2010). The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies In Vertovec, S., and Wessendorf, S. (Eds.), *The Multiculturalist Backlash. European discourses, policies and practices* (pp.32-49). Routledge: London and New York.
- Kymlicka, W. (2012). *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- Kymlicka, W. (2013). Neo-liberal Multiculturalism? In Hall, P., and Lamont, M. (Eds.), *Social Resilience in the Neoliberal Era* (pp. 99-125). USA: Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (2014). The Essentialist Critique of Multiculturalism: Theories, Policies, Ethos. Robert Schuman Centre for Advanced Studies Research Paper N. RSCAS 2014/59, (pp. 183-208). Italy: EUI Working Papers. Retrieved from: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2441133](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2441133)
- Kymlicka, W. (2015). The three lives of Multiculturalism. In Shibao, G., and Lloyd, W. (Eds.), *Revisiting Multiculturalism in Canada: Theories, Policies, and Debates* (pp. 17-35). The Netherlands: Sense Publishers.
- Kymlicka, W. Comunicación personal, Mayo, 24<sup>th</sup>, 2016.
- Kymlicka, W. (2011). Beyond the Indigenous/Minority Dichotomy? In Allen, S., and Xanthaki, A. (Eds.), *Reflections on the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (pp. 183-208). Oxford: Hart Publishing.
- La Jornada. (22 de julio de 2007). El TLCAN y la muerte del campo mexicano. Recuperado de:

<http://www.jornada.unam.mx/2007/07/22/index.php?section=opinion&article=002a1edi>

- La Jornada. Guerrero. (2017). Organizaciones indígenas protestan y suspenden un foro de consulta ciudadana. Acapulco, Guerrero, 1 de Marzo de 2017. Recuperado de: <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2017/03/01/index.php?section=politica&article=005n1pol>
- Lao Montes, A. (2009). Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. *Universitas Humanística*, 68(68), 207-245.
- Lao Montes, A. (2015). Movimiento sociales latinoamericanos. *América Latina en Movimiento. El decenio Afrodescendiente*, 39(2), 5-8.
- Lara, G. (2008). Política, espacio y construcción social del poder local-regional en la Costa Chica de Oaxaca. Tesis de doctorado. CIESAS: México.
- Lara, G. (2010). Una corriente etnopolítica en la Costa Chica, México (1980-2000). En Hoffmann, O. (Coord.), *Política e Identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (pp. 307-329). México: CONACULTA, INAH, CEMCA, UNAM,-CIALC, IRD.
- Lara, G. (2014). Negro-Afromexicanos: Formaciones de alteridad y reconocimiento étnico. En *Revista de estudos & pesquisas sobre as Américas. Afrodescendentes na América Latina y Caribe: novos caminhos, novas perspectivas em um contexto global multicultural. Dossie especial*, 8 (1), 149-175.
- Lara, G. (2017). Construcción del sujeto de derecho afrodescendiente en México. Reflexiones desde el Pacífico Sur mexicano, en proceso de revisión.
- Le Bot, Y. (2009). *La Gran Revuelta Indígena*. Océano: México.
- Lechini, G. (2008). Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El Estado del Arte. En Lechini, G (comp.), Buffa, D. y Becerra, M. (Eds.), *Los estudios Afroamericanos y Africanos en América Latina. Herencia, Presencia y Visiones del otro* (pp. 11-34). CLACSO: Argentina.
- Lehmann, D. (Ed.). (2016). *The Crisis of Multiculturalism in Latin America*. US: Palgrave Macmillan.
- Lentin, A. & Titley, G. (2011). *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed: Books.
- Levinson, B. & Luna, E. (s/a. Forthcoming). Stealth Diversity and the Indigenous Question: The Challenges of Citizenship in Mexican civic education. In Banks, J. (Ed.),

- Global Migration, Structural Inclusion, and Citizenship Education*. Washington, D.C: AERA Publications.
- Levy, J. (1997). Classifying cultural rights. In, Shapiro, I., and Kymlicka, W. (Eds.). (1997). *Ethnicity and Group Rights*, (pp. 22-66). USA: New York University Press.
- Levy, J. (2003). *El multiculturalismo del miedo*. Madrid: Tecnos.
- Lewis, L. (2012). *Chocolate and Corn Flour. History, Race, and Place in the Making of "Black" Mexico*. USA: Duke University Press.
- Leyva, X. (2005). Indigenismo, indianismo y 'ciudadanía étnica' de cara a las redes neozapatistas. En Leyva, X. *Pueblos indígenas, estado y democracia* (279-309). CLACSO: Buenos Aires. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D2891.dir/13LeyvaSolano.pdf>
- López, A. (2014). La invisibilización de la población afrodescendiente durante la construcción del Estado-Nación en México. En *Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Revista de Investigación*, 3(3), 57-74. Recuperado de: <http://www.udla.edu.ec/wp-content/uploads/2014/11/REVISTA-POLITICA-NO.-3-VERSION-FINAL.pdf>
- López, I. (1813). Elementos constitucionales. Recuperado de: [http://www.constitucion1917.gob.mx/es/Constitucion1917/Elementos\\_Constitucionales\\_de\\_Ignacio\\_Lopez\\_Rayon](http://www.constitucion1917.gob.mx/es/Constitucion1917/Elementos_Constitucionales_de_Ignacio_Lopez_Rayon)
- López, K. (2015). Intervención en encuentro estatal de mujeres de la SAI. En V Encuentro Estatal de Mujeres Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca. Heroica ciudad de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca.
- López, K. Comentando su experiencia del conteo a Beatriz Amaro, 11 de marzo de 2015.
- López, L. (1997). La diversidad étnica, cultural y lingüística latinoamericana y los recursos humanos que la educación requiere. *Revista Iberoamericana de Educación*, 13, 47-98.
- Lovejoy, P. (2011). Esclavitud y comercio esclavista en el África Occidental: Investigaciones en curso. En Velázquez, M. E. (coord.). *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*. (pp.35-57). México: INAH/CEMCA/IRD/UNAM.
- Lucero, J. (2008). *Struggles of voice. The politics of indigenous representation in the Andes*. USA: University of Pittsburgh Press.

- Maldonado, I. (2011). Estados-nación, identidades subalternas e interculturalismo en América Latina. *Ladder: revista labor interdisciplinaria de desarrollo regional*, 18, 53-67.
- Malik, M. (2007). Modernizing discrimination law: proposals for a Single Equality Act of Britain. *International Journal of Discrimination and The Law*, 9 (2), 73-94.
- Martinez, C. (2006). *Who Defines Indigenous? Identities, Development, Intellectuals, and the State in Northern Mexico*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Martínez, L.M. (2006). *Afro América I. La Ruta del Esclavo*. México: UNAM.
- Marzal, M. (1993). *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Anthropos.
- Maxwell, B., Waddington, D., McDonough, K., Cormier, A., & Schwimmer, M. (2012). Interculturalism, Multiculturalism, and the State Funding and Regulation of Conservative Religious Schools, *Educational Theory*, 62 (4), 427-447.
- Mc Cann, J. & Domínguez, J. (1998). Mexicans react to electoral fraud and political corruption: An assessment of public opinion and voting behaviour. *Electoral Studies*, 17 (4), 483-503.
- Meer, N. & Modood, T. (2012). How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? *Journal of Intercultural Studies*, 33(2), 175-196. DOI: 10.1080/0707256868.2011.618266.
- Melucci, A. (1999). Teoría de la acción colectiva. En *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (25-54). México: El Colegio de México.
- Méndez, S. (2010). Hacia la abolición de la esclavitud en México. El dictamen de la comisión de esclavos de 1821. En De la Serna, J. M. (Dir.), *De la libertad y la abolición. Africanos y afrodescendientes en Iberoamérica* (179-193). México: CEMCA.
- México Negro. (2011). Relatoría XIII Encuentro de Pueblos Negros.
- Mezilas, G. (2012). La Revolución haitiana de 1804 y sus impactos políticos sobre América Latina. En Movimiento Izquierda Unida (MIU). *Haití: Una herida palpitante. Un enfoque histórico sobre su realidad*. (pp. 47-79). EUA: Palibrio.
- Michael, W. (2006). *The Trouble with Diversity: How We Learned to Love Identity and ignore Inequality*. New York: Metropolitan Books.
- Minuta de la reunión de la Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México. Santiago Pinotepa Nacional, Oaxaca, 15 de Enero de 2012.

- Minuta de la reunión de trabajo de la Comisión de Seguimiento del Encuentro Afromexicanos. Acapulco, Guerrero, 10 de Julio de 2013.
- Minuta de trabajo del día 26 de enero de 2015, en donde se conformó la Coordinación Nacional de Organizaciones Afromexicanas. Santiago Pinotepa Nacional, Oaxaca.
- Minuta del Conversatorio "¿Dónde está México a 15 años de Durbán?" (23 de Septiembre de 2016). Museo de Memoria y Tolerancia de la Ciudad de México. SEGOB-CONAPRED. México.
- Minuta del Encuentro Afromexicanos. Chilpancingo, Guerrero. Mayo de 2013.
- Mirza, M., Senthilkumaran, A. and Ja Far, Z. (2007). *Living Apart Together: Brithish Muslims and the Paradox of Multiculturalism*. London: Policy Exchange.
- Mitchell, K. (2004). Geographies of identity: Multiculturalism Unplugged. *Progress in Human Geography*, 28 (5), pp. 641-651. Washington: Department of Geography, University of Washington.
- Mojica, T. Ex Diputada Federal por Guerrero. Comunicación personal, 20 de Diciembre de 2013, 24 de mayo de 2016, 10 de marzo de 2017.
- Mojica, T. (2013). Análisis Técnico Preliminar e Iniciativa que busca el reconocimiento constitucional de los afromexicanos.
- Mojica, T. (2013a). Iniciativa que busca el reconocimiento constitucional de los afromexicanos. 02 de octubre de 2013. México: Palacio Legislativo de San Lázaro.
- Moller, S. (1999). Is Multiculturalism Bad for Women? In, *Is Multiculturalism Bad for Women* (pp. 9-24)? New Jersey: Princeton University Press.
- Molzahn, C., Rios, V. & Shirk, D. (2012). *Drug Violence in Mexico: Data and Analysis through 2011*. In: <https://justiceinmexico.files.wordpress.com/2010/07/2012-tbi-drugviolence.pdf>
- Montemayor, C. (1986). Prólogo. En Payno, M y Riva, V., Mateos, J., y Martínez, R. *El libro rojo*. México: CONACULTA.
- Mondragón, B. L. (1999). *Esclavos africanos en la Ciudad de México: El servicio doméstico durante el siglo XVI*. México: Ediciones Euroamericanas.
- Moral, M. A. (2009). Estados Unidos de América: del proceso de independencia a la guerra civil (1774-1861). En, Paredes, J. (dir.). *Historia Mundial Contemporánea*. (pp. 65-89). Barcelona: Sello Editorial.
- Morelos y Pavón, J.M. (1810). Bando suprimiendo las castas y aboliendo la esclavitud del 17 Noviembre de 1810. En Serrano, F. (2009). *La vida constitucional de México. Textos preconstitucionales*. México: FCE.



- Morelos y Pavón, J.M. (1813). Sentimientos de la Nación. 14 de septiembre de 1813. En Serrano, F. (2009). *La vida constitucional de México. Textos preconstitucionales*. México: FCE.
- Morris, S. (2003). Corruption and Mexican Political Culture. *Journal of the Southwest*, 45(4), 671-708.
- Motta, J.A. y Correa, E. (1996). Población negra y alter identificación en la Costa Chica de Oaxaca. *Dimensión antropológica*, 8 (3), 7-27.
- Muteba, J. y Dougé-Prosper, M. (2014). Los afrodescendientes y el giro hacia el multiculturalismo en las “nuevas” Constituciones y otras legislaciones especiales latinoamericanas: particularidades de la región andina. *Revista de estudios & pesquisas sobre as Américas. Afrodescendentes na América Latina e Caribe: novos caminhos, novas perspectivas em um contexto global multicultural*. 8 (1), 220- 237.
- Naveda, A. (1987). *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba Veracruz: 1600-1830*. Veracruz: Centro de Investigaciones de la Universidad Autónoma Veracruzana.
- Naveda, A. (2010). El nuevo orden constitucional y el fin de la abolición de la esclavitud en Córdoba, Veracruz, 1810-1825. En De la Serna, J. M. (coord.), *De la libertad y la abolición: Africanos y Afrodescendientes en Iberoamérica*. (pp. 195-217). México: INAH/CEMCA/IRD/UNAM.
- Ngou-Mvé, N. (2005). Historia de la población negra en México: Necesidad de un enfoque triangular. En Velázquez, M. E y Correa, E. (Comp.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. (pp.39-63). México: INAH.
- Ñopo, H., Atal, J. & Winder, N. (2009). *New Century, Old Disparities: Gender and Ethnic Wage Gaps in Latin America*. Washington DC: BID. Disponible en: [www.iadb.org/RES/researcher.cfm?au\\_id=798](http://www.iadb.org/RES/researcher.cfm?au_id=798)
- Observatorio de la Cooperación Internacional para el Desarrollo en México. (s/a). Líderes afromexicanos: Comprometidos con el desarrollo de su pueblo, su región y su país.
- O'Donojú, J., e Iturbide, A. (1821). Tratados de Córdoba. 24 de Agosto de 1821. En SEGOB. (2012). *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de México*. México: SEGOB.



- Ochoa, A. (1997). Africanos en México (1821-1924). En *Afrodescendientes sobre piel canela*. (pp. 19-47), Morelia: El Colegio de Michoacán.
- Office for the High Commissioner for Human Rights (OHCHR). (2010). *Minority Rights: International Standards and Guidance for Implementation*. UN: New York and Geneva. Retrieved from: [http://www.ohchr.org/Documents/Publications/MinorityRights\\_en.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Publications/MinorityRights_en.pdf)
- Olaya, A. (2014). Boletín informativo de la Escuela Itinerante para la Formación de Mujeres Afromexicanas.
- Olmos, J. (Septiembre de 2013). Un siglo de fraudes. *Proceso*. Recuperado de: <http://www.proceso.com.mx/352522/un-siglo-de-fraudes>
- ONU. (2001). Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Declaración.
- Ortiz, F. (1975). *Los Negros Esclavos*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Ortiz, J. (Coord.). (2005). *Fuerzas militares en Iberoamérica. Siglos XVIII y XIX*. México: El Colegio de Michoacán y Universidad Veracruzana.
- Ovalle, I. (1977). Indigenismo de participación. *México Indígena*, 1. México: INI, 2-15.
- Overmyer-Velázquez. (2010). *Folkloric Poverty. Neoliberal Multiculturalism in Mexico*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Paixao, M. (2010). Implementación de los pactos y los convenios internacionales con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Brasil: un abordaje basado en los indicadores sociales recientes. En García, S. (2010). *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su implementación* (pp. 174- 263). Panamá: PNUD.
- Palmer, C. (2005). México y la diáspora africana: algunas consideraciones metodológicas. En Velázquez M., y Correa, E. (comp.). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. México: INAH.
- Pani, E. (2016). *Historia mínima de Estados Unidos*. Madrid: Turner Publicaciones
- Paredes, J. (Dir.). (2009). Ilustración y liberalismo. En Paredes, J. *Historia Universal Contemporánea*. (pp.1-23). Barcelona: Sello.
- Parekh, B. (2000). *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. UK: Palgrave Macmillan.

- Peñaloza, S. Presidente de la ONG México Negro. Comunicación personal, 21 de Agosto de 2014, y 20 de Marzo de 2017.
- Periódico Oficial. Gobierno del Estado. Poder Ejecutivo. Cuarta sesión. Tomo XCV. N.38. Oaxaca de Juárez, Oax., Septiembre 21 del año 2013.
- Phillips, A. (2007). *Multiculturalism without Culture*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Phillips, M. (2006). *Londonistan: how Britain created a terror state within*. London: Gibson Square Books.
- Plan Estatal de Desarrollo Enviado por el Gobernador Constitucional del Estado de Guerrero para su Aprobación. 14 de Marzo de 2016. Recuperado de: <http://www.congresogro.gob.mx/index.php/procesos-finalizados/plan-estatal-de-desarrollo> , en línea el 03 de mayo de 2017.
- PNUD-SEGIB. (2010). Actualidad Afrodescendiente en Iberoamérica. Estudio sobre organizaciones civiles y políticas de acción afirmativa. Madrid: SEGIB.
- PNUD. (2012). *Visibilidad estadística. Datos sobre población afrodescendiente en censos y encuestas de hogares de América Latina*. PNUD: Panamá.
- PNUD. (2013). *Situación socioeconómica de la población afrodescendiente de Costa Rica. Según datos del X Censo Nacional de Población y VI de vivienda 2011*. PNUD: Panamá.
- PNUD. (2016). *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe Progreso multidimensional: bienestar más allá del ingreso*. PNUD: Nueva York.
- Preece, J. (1998). *National Minorities and the European Nation-States System*. Oxford: Oxford University Press.
- Prins, G. & Salisbury, R. (2008). Risk, threat and security- the case of the United Kingdom. *The RUSI Journal*, 153 (1), 6-11. Retrieved from: <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/03071840801984581?scroll=top&needAccess=true>
- Pronunciamiento del taller “Construcción de una Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros. Jamiltepec, Oaxaca. 11 de noviembre de 2006. En Reyes, I., Rodríguez, N. y Ziga, F. (2012). *De Afromexicanos a Pueblo Negro*. México: UNAM.

- Pronunciamiento que hacen Organizaciones Civiles y Autoridades Municipales del Pueblo Negro Afromexicano. José María Morelos, Huazolotitlán, Oaxaca, 20 de abril de 2013.
- Psacharopoulos, G. y Patrinos, H. (1994). *Los pueblos indígenas y la pobreza en América Latina. Un análisis empírico*. Estudios sociodemográficos en pueblos indígenas. Santiago de Chile: CELADE-CEPAL.
- Quecha, C. (2015). La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial. *Anales de Antropología*, 49 (11), 149-173.
- Quecha, C. (2016). XVII ENCUENTRO DE PUEBLOS NEGROS. ¡Nunca más un México sin Afromexicanos! MEXICAN TIMES. PIENSAGLOBAL OPINALOCAL. Recuperado de: <http://themexicantimes.mx/xvii-encuentro-de-pueblos-negros/>
- Quiroz, M. Alumna de UNISUR. Comunicación personal, 29 de Enero de 2014.
- Rabasa, E. (1921). *La evolución histórica de México*. México: Frente Cultural.
- Ramírez, A. (2006). México. In, Hall, G., and Patrinos, H. (2006). *Indigenous Peoples, Poverty and Human Development in Latin America: 1994-2004*, (pp. 150-198). New York: Palgrave Macmillan.
- Ramírez, I. Presidente de SOCIPINDA, A.C. Comunicación personal, 03 de Abril de 2017.
- Rangel, M. (2009). Una panorámica de las articulaciones y organizaciones de los afrodescendientes en América Latina y el Caribe. En Antón, J., Bello, A., Del Popolo, F., Paixao, M., Rangel, M. *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos* (pp.87-103). Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas.
- Rangel, M. (2016). *Políticas públicas para afrodescendientes: marco institucional en el Brasil, Colombia, el Ecuador y el Perú*. Santiago de Chile: CEPAL-Naciones Unidas.
- Rawls, J. (1973). *A Theory of Justice*. Cambridge: Oxford Paperbacks.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Relatoría de la Asamblea Nacional de Organizaciones Sociales Comunitarias. UNISUR, Cuajinicuilapa, Gro, 14 de Agosto de 2016.
- Relatoría de la Comisión de Agenda social de la Coordinación Interestatal de Organizaciones Afromexicanas. 03 de septiembre de 2016.
- Relatoría de la Segunda Reunión de Organizaciones Afromexicanas. Pinotepa Nacional, Oaxaca, 9 de septiembre de 2016.

- Relatoría de las mesas de trabajo del Foro Afromexicanos. Por el reconocimiento constitucional de los Derechos del Pueblo de México. José María Morelos, Huazolotitlán, 22 de Julio de 2007. En Reyes, I., Rodríguez, N. y Ziga, F. (2012). *De Afromexicanos a Pueblo Negro*. México: UNAM.
- Relatoría Evento Piloto. 2ndo. Coloquio Internacional Afrodescendientes, Quilombas, Palenqueros, Cumbes, Saramaka, Raizales, Boni, Garífunas, Djukas, Cimarrones, Caboverdanos y Afromexicanos. 16 y 17 de Enero de 2015.
- Relatoría General del Segundo Coloquio Internacional de Afrodescendientes, Quilombolas, Palenqueros, Cimarrones, Cumbes, Saramaka, Boni, Djukas, Garífunas, Caboverdanos y Afromexicanos. Puerto Escondido y Pinotepa Nacional, Oaxaca. Del 25 al 29 de Noviembre de 2015.
- REMCO, A.C. (S/A). Agenda por los derechos de las mujeres afromexicanas e indígenas de la Costa.
- REMCO, A.C. (2016). Declaratoria de mujeres afromexicanas de la Costa Chica. Las mujeres afromexicanas alzamos la voz: no más invisibilidad, no más exclusión, no más racismo.
- Resolución Primer Foro: Los Pueblos Negros en Movimiento por su Reconocimiento Constitucional, Declaratoria los 10 acuerdos de Charco Redondo. 2011. En Reyes, Rodríguez, Mitchell., y Ziga. (2012). *De Afromexicanos a Pueblo Negro*. México: UNAM.
- Resumen Escuela Itinerante, 2014.
- Reyes, I. ÁFRICA AC. Comunicación personal, 24 de Febrero de 2017.
- Reyes, I., Rodríguez, Mitchell, N. y Ziga, Gabriel, F. (2012). *De Afromexicanos a Pueblo Negro*. México: UNAM.
- Reyes, N. (2005). Reflexiones para el estudio sobre el desarrollo del pueblo Mandé en África y Nueva España. En Velázquez, M. E y Correa, E. (comp.). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. (pp.441-454). México: INAH.
- Reynoso, A. (1997). Esclavos y condenados: trabajo y etnicidad en el obraje de posadas. En Chávez, M.G. (Coord.), *El rostro colectivo de la nación mexicana* (pp.17-35). Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Reynoso, A. (2005). Nuestra Tercera Raíz y los estudios sobre la presencia africana en México. En Velázquez, M. E. y Correa, E. (Comp.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México* (pp.85-102). México: INAH.

- Richards, P. (2010). Of Indians and Terrorists: How the State and Local Elites Construct the Mapuche in Neoliberal Multicultural Chile. *Journal of Latin American Studies*, 42 (1), 59-90.
- Rodríguez, J. (2009). La naturaleza de la representación en la Nueva España y México. En Corona, C., Fernández, C. M., y Frasquet, I. (Eds), *Legitimidad, soberanías, representación: independencias y naciones en Iberoamérica*. España: Universidad Jaume I. Castelló de la Plana.
- Rodríguez, L. y Antón, J. (2014). Situación de la población afro-descendiente e indígena en América Latina. Puntos de reflexión para el debate sobre Cairo +20: Brasil: ALAP. Recuperado de: [http://www.alapop.org/alap/Serie-E-Investigaciones/N4/FINAL\\_Alap2015\\_Serie\\_eInvestigaciones\\_14012016.pdf](http://www.alapop.org/alap/Serie-E-Investigaciones/N4/FINAL_Alap2015_Serie_eInvestigaciones_14012016.pdf)
- Rodríguez, L. (2006). Guillermo de la Peña. Entrevista: Lydia Rodríguez Cuevas. AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, (1)2, 223-230.
- Rodríguez, N. (2011). *Avances de la encuesta piloto de la población negra en la Costa Chica oaxaqueña. Resultados Preliminares II*. UNAM: Oaxaca.
- Ruíz, C. (2007). Estudios en torno a la influencia africana en la música tradicional de México: vertientes, balance y propuestas. *Revista Transcultural de Música*. 11, 1-29.
- Ruíz, C. (2016). El ensamble instrumental del fandango de artesa y el occidente sudánico africano. En Ruíz, C. (Coord.), *La presencia africana en la música en Guerrero. Estudios regionales y antecedentes histórico-culturales*. (pp. 175-214). México: Secretaria de Cultura-INAH.
- Ruíz, Néstor. ÉPOCA AC. Comunicación personal, 30 de agosto de 2015, 10 de diciembre de 2015, 5 de marzo de 2017.
- Ruíz, R. (1987). *Positivismo y evolución: introducción del darwinismo en México*. México: UNAM.
- SAI. (2014). Resolutivo del IV Encuentro Estatal de Mujeres Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca. San Bartolomé, Quianala, Oaxaca.
- SAI. (2015). V Encuentro Estatal de Mujeres Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca. Heroica ciudad de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca.
- SAI. (2016). VI Encuentro Estatal de Mujeres Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca. San Sebastián Tula, Oaxaca.

- Saldivar, E. (2008). *Prácticas cotidianas del Estado: Una Etnografía del Indigenismo*. México: UIA/Plaza y Valdez.
- Saldivar, E. (2014). It's not Race It's Culture: Untangling Racial Politics in Mexico. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 9 (1), 89-108. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1080/17442222.2013.874644>
- Sánchez, M. Ex Secretaria de Asuntos Indígenas de Guerrero. Comunicación personal, 26 de Agosto de 2015.
- Sansone, L. (s/a). Anti-Racism in Brazil. *Nacla. Reporting on the Americas since 1967*. Recuperado de: <https://nacla.org/article/anti-racism-brazil>
- Sarmiento, S. (1996). Movimiento indio, autonomía y agenda nacional. En, Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano. México: Plaza y Valdés.
- Sarmiento, S. (Agosto, 2004). Recuento. El movimiento indígena en Guerrero. *La Jornada, Hojarasca*, 88. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2004/08/19/oja88-guerrero.html>
- Schmelkes, S. (Noviembre, 2003). Educación superior intercultural: el caso de México. Conferencia en el Encuentro Internacional Intercambio de Experiencias Educativas.
- SEGIB-PNUD. (2009). Actualidad Afrodescendiente en Iberoamérica. Estudio sobre organizaciones civiles y políticas de acción afirmativa. Madrid: SEGIB.
- SEGIB. (2016). *Organizaciones de la Población Afrodescendiente de América Latina 2016*. Madrid: SEGIB.
- Seguro Popular, 2016. Disponible en: <http://www.seguropopular.org/>
- Semo, E. (1991). México un pueblo en la historia. Tomo II. México: Alianza Editorial Mexicana.
- SEP. (28 de abril de 2014). Programa Especial de Educación Intercultural 2014-2018. Recuperado de: <http://www.gob.mx/sep/documentos/programa-especial-de-educacion-intercultural-2014-2018>
- Serrano, F. (2009). *La vida constitucional de México. Textos preconstitucionales*. México: FCE.
- Shibao, G. & Lloyd, W. (2015). *Revisiting Multiculturalism in Canada an Introduction*. In Shibao, G., and Lloyd, W. (Eds.), *Revisiting Multiculturalism in Canada: Theories, Policies, and Debates*, (1-14). Netherlands: Senses Publishers.

- Sieder, R. (2002). Introduction. In Sieder, R. (Ed), *Multiculturalism in Latin America* (pp. 1-23). New York: Palgrave Macmillan.
- Sierra, (2013). Seguridad y justicia bajo acoso en tiempos de violencia neoliberal. Las respuestas de la policía comunitaria de Guerrero. *Revista de ESTUDOS & PESQUISAS sobre as AMÉRICAS*, 7(2), 11-36.
- SOCPINDA, DH A.C. (25 de Enero de 2012). Red por el Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Negros. Recuperado de: <http://socpindadhac.blogspot.com.es/2012/01/red-por-el-reconocimiento.html>
- Solano-Campos, A. (2016). Models of Diversity in the Americas: Avenues of Dialogue and Cross-Pollination. In, Meer, N., Modood, T., & Zapata-Barrero, R. (Eds.), *Multiculturalism and Interculturalism. Debating the Dividing Lines* (178-200). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sonnleitner, W. (2013). *La representación legislativa de los indígenas en México: De la representatividad descriptiva, a una representación de mejor calidad*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Stavenhagen, R. (1963). Clases, colonialismo y aculturación. *América indígena* 6, 63-104.
- Stavenhagen, R. (1996). *Ethnic conflicts and the Nation State*. New York: UNRISD.
- Stavenhagen, R. (2001). El derecho a la sobrevivencia: la lucha de los pueblos indígenas en América Latina contra el racismo y la discriminación. Santiago de Chile: CEPAL-BID.
- Stavenhagen, R. (2002). Indigenous Peoples and the State in Latin America. In Sieder, R. (Ed.), *Multiculturalism in Latin America*, (24-44). New York: Palgrave Macmillan.
- Suárez, L. (2005). *Eugenesis y Racismo en México*. UNAM: México.
- Sur de Acapulco. (18 de noviembre de 2016). Inicia el 17 encuentro de los pueblos negros en Vista Hermosa, Ometepepec. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=njtnrVPhors> en línea el 03 de Mayo de 2017.05.03
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. In Charles, T., Gutmann, A. (1994). *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, (pp.25-73). Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, C. (1996). Review of Multicultural Citizenship. *The American Political Science Review*, 90 (2), 408–408.

- Taylor, C. (2012). Interculturalism or Multiculturalism. *Philosophy and Social Criticism*, 38 (4-5), 413-423.
- Tenorio, B. (2005). La integración de los negros en la naciente sociedad poblana 1570-1600. En, Velázquez, M.E. y Correa, E. (Comps.), *Poblaciones y culturas de origen africanos en México*. (pp. 285-297). México: INAH.
- The Trans-Atlantic Slave Trade Database. (2013). Recuperado de: <http://www.slavevoyages.org/>
- Thornberry, P. (1991). *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford: Clarendon.
- Tilley, C. (2002). *Stories, Identities, and Political Change*. New York: Rowman & Littlefield.
- Tubino, F. (2001). Interculturalizando el multiculturalismo. En Onghena, Y. *Intercultural Balance y perspectivas. Encuentro internacional sobre interculturalidad*, (pp. 181-194). Barcelona: Fundación CIDOB.
- Tubino, F. (2002). Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. En Fuller, N. (Ed). *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*, (51-76). Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- UNISUR, Convocatoria a la Celebración del Natalicio de Nelson Mandela, en torno a la lucha por los derechos de los pueblos Afromexicanos. Cuajinicuilapa, Guerrero, Julio de 2016.
- Valencia, Z. Presidenta Junta Directiva ODECO. Comunicación personal, 04 de Mayo de 2017.
- Van Cott, D. (2000). The friendly liquidation of the past: The politics of diversity in Latin America. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- Van Cott, D. (2000a). Latin America: Constitutional Reform and Ethnic Rights. *Parliamentary Affairs*, 53 (1), 41-54.
- Van Cott, D. (2005). Building inclusive Democracies: Indigenous Peoples and Ethnic Minorities in Latin America. *Democratization*, 12 (5), 825-842.
- Van Cott, D. (2001). Explaining Ethnic Autonomy Regimes in Latin America. *Studies in Comparative International Development*, 35(4), 30-58.
- Vasconcelos, José. (1948). *La Raza Cósmica: Misión de la raza iberoamericana*. México, D.F, Espasa-Calpe.
- Vázquez, L. (2016). Multiculturalism as a Juridical Weapon: The Use and Abuse of the Concept of 'Pueblo Originario' in Agrarian Conflicts in Michoacán, Mexico. In



- Lehmann, D. (Ed.), *The Crisis of Multiculturalism in Latin America* (35-73). US: Palgrave Macmillan.
- Vázquez, S. (2008). Las raíces del olvido. Un Estado de la Cuestión sobre el Estudio de las Poblaciones de origen africano en México. En, Lechini, G. (Comp.), Buffa, D., y Becerra, M. (Eds.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, Presencia y Visiones del otro* (pp.187-210). Argentina: CLACSO.
- Velasco, A. (2008). Multiculturalismo y democracia republicana en México. En Gómez, M. (coord.), *Cultura política, integración de la diversidad e identidades sociales*. México: UNAM.
- Velázquez, M. (2005). Amas de leche, cocineras y vendedoras: mujeres de origen africano, trabajo y cultura en la ciudad de México durante la época colonial. En Velázquez, M.E. y Correa, E. (Comp.), *Poblaciones y culturas de origen africanos en México*. (335-355). México: INAH.
- Velázquez, M. (2011). Africanos y afrodescendientes en México: reflexiones del pasado y del presente. *Cuicuilco*, (18)51. Disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592011000200002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000200002)
- Velázquez, M. INAH. Comunicación personal, 29 de Enero de 2014.
- Velázquez, M., e Iturralde, G. (2012). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED–INAH.
- Velázquez, M., e Iturralde, G. (2016). Afromexicanos: reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento. *Anales de Antropología*. 50, 236-246. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- Velázquez, M., y Correa, E. (Comp.) (2005) *Poblaciones y culturas de origen africanos en México*. México: INAH.
- Vértigo Político. (22 de septiembre de 2016). Deben afromexicanos ser reconocidos en la Constitución. Disponibles en: <http://www.vertigopolitico.com/articulo/42040/Deben-afromexicanos-ser-reconocidos-en-la-Constitucion>
- Vertovec, S. & Wessendorf, S. (2010). Introduction. In *The Multicultural Backlash. European discourses, policies and practices* (1-31). Routledge: London and New York.
- Vila, E. (2014). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. España: Universidad de Sevilla.

- Villoro, L. (1987). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. CIESAS/SEP: México.
- Villoro, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. UNAM/PAIDOS: Mexico.
- Vincent, T. (2001). *The Legacy of Vicente Guerrero, Mexico's First Black Indian President*. Gainesville: University of Florida Press.
- Viña, J., Tapia, L. & Walsh. (2010). *Construyendo interculturalidad Crítica*. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- Vinson, B. y Vaughn, B. (2004). *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: Una historia recordada, olvidaba y vuelta a recordar. Herramientas para la Historia*. México: FCE-CIDE.
- Vinson, B. (2004). La Historia del estudio de los negros en México. En Vinson, B y Vaughn B. *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: Una historia recordada, olvidaba y vuelta a recordar. Herramientas para la Historia* (19-73). México: FCE-CIDE.
- Vinson, B. (2009). From Dawn 'Till Dusk. Black Labour in Late Colonial Mexico. En Vinson, B, y Restall M. (Eds), *Black Mexico Race and Society from Colonial to Modern Times*. (96-135). USA: University of New Mexico Press.
- Von Mentz, B. (2005). Esclavitud en centros mineros y azucareros novohispanos. Algunas propuestas para el estudio de la multiétnicidad en el centro de México. En Velázquez, M.E. y Correa, E. (comps.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México* (259-281). México: INAH.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: ABYA-YALA.
- Walsh, C. (2001). *La Interculturalidad en la Educación*. Lima: DINEBI.
- Walsh. C. (2003). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento desde la diferencia colonial. En Walsh, C., García, A., y Mignolo W. (Eds.), *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento* (21-70). Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Warman, A., Nolasco, M., and Bonfil, G. (1970). *De eso que llaman antropología mexicana*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Warren, S. (2013). A Nation Divided: Building the Cross-Border Mapuche Nation in Chile and Argentina. *Journal of Latin American Studies*, 45 (2), 235-264.
- Weldon, S. (2006). The institutional context of tolerance for ethnic minorities: a comparative, multilevel analysis of Western Europe. *American Journal of Political Science*, 50 (2), 331-49.

- Welsh, D. (1993). Domestic Politics and Ethnic Conflict. En Brown, M. (Ed). (1993). *Ethnic Conflict and International Security*, (pp. 43-60). Princeton: Princeton University Press.
- Wieviorka, M. (2014). The End of Multiculturalism. Retrieved from: <http://wieviorka.hypotheses.org/321>
- Williamson, G. (2004). ¿Educación multicultural, educación intercultural bilingüe, educación indígena o educación intercultural?, *Cuadernos Interculturales*, 2 (3), 16-24.
- World Bank. (2015). Indigenous Latin America in the Twenty-First Century. Retrieved from: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/23751/Indigeno-us0Lat0y000the0first0decade.pdf>
- World Bank. (April, 23,2015b) Afrodescendants in Latin America: Why the Lives of 150 Million People Matter. World Bank Meeting at the Preston Auditorium, World Bank Headquarters, Washington, DC. Retrieved from: <http://www.worldbank.org/en/events/2015/04/17/inclusion-of-afrodescendants-in-latin-america#1>
- Yashar, D. (1999). Democracy, Indigenous Movements, and the Postliberal Challenge. *Latin America. World Politics*, 52 (1), 76-104.
- Yelvington, K. (2001). The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions. *Annual Review of Anthropology*, 30, 227-60.
- Young, L. (1994). *Electoral Systems and Representative Legislatures: Considerations of Alternative Electoral Systems*. Ottawa: Canadian Advisory Council on the Status of Women Ottawa.
- Zardoya, R. (2014). La revolución haitiana en el pensamiento de Juan Bosch. En *República Dominicana y Haití: El derecho a vivir* (95-140). Santo Domingo: Fundación Juan Bosch.
- Zea, L. (2005). *El Positivismo en México: nacimiento, apogeo, y decadencia*. México: FCE.
- Ziga, J.F. (1998). Clases y movimientos sociales en la Costa de Oaxaca. 1973-1996, México, Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Chapingo.
- Ziga, J.F. (2015). Historizar la región: Movimiento social y reconocimiento de comunidades negras en Oaxaca. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional Afroamérica. México: UNAM.
- Ziga, F. J. Presidente de Púrpura, A.C. Comunicación personal, 19 de marzo de 2017.



## Apéndices

**Cuadro 1. Regiones de origen y grupos culturales**

<b>Año</b>	<b>Empresa</b>	<b>Factoría</b>	<b>Región de origen</b>	<b>Grupo cultural</b>	<b>Nombre de entrada<sup>124</sup></b>	<b>País actual</b>
Fin del Siglo XV e inicio de Siglo XVI	Portugueses.	Zafí. (Marruecos)	Mauritania.	Moros, bereberes, judíos, loros.	Cafí y esclavos blancos <sup>125</sup>	Marruecos. Mauritania.
Siglo XVI.	Portugueses.	Zafí	Islas Atlánticas.	Gomeras <sup>126</sup> . Guanches.	Cafí y Esclavos blancos.	España, Canarias.
Siglo XVI.	Portugueses.	Zafí	Asia Menor.	Griegos.	Esclavos de levante	Grecia.
Siglo XVI.	Portugueses.	Arguín <sup>127</sup> (Mauritania) Zafí.	Senegambia, Mali.	Mandé o Mandinga. Fula <sup>128</sup> .	Mandingos. Tucuxui (Tucolor)	Mali, Senegal, Gambia.
Siglo XVI.	Portugueses.	Sao Iago/Santiago (Cabo Verde) Cacheo (Guinea Bissau) Sao Joao de Bissau. (Guinea Bissau) Bolola.	Ríos de Guinea. (Desde Senegal hasta el Golfo de Guinea)	Mandé o Mandinga y Wolof <sup>129</sup> .	negro cazanga <sup>130</sup> , tucuxui (tucolor), felupes (dyola/jola), gelofes (wolof), berbesí (serer), bañol/pañol, buramos, (papei), basot, olola y biafara, (beafada)	Senegal, Gambia, Guinea Bissau, Guinea.
Siglo XVI.	Portugueses.	Sao Sebastiao.	Costa Oriental: La India de Portugal.	Bantú.	Cafres, cafres de pasa.	Mozambique.

<sup>124</sup>Carlos Ruiz proporciona nombres de entradas en cursiva para referirse a como los identificó Aguirre Beltrán, y entre paréntesis para referirse a como los identificaron los tratantes (Ruíz, 2016, pp. 182-184).

<sup>125</sup>La introducción de estos esclavos, “quedó limitada al siglo de la conquista” (Aguirre, 1989, p. 104).

<sup>126</sup>Aguirre (1989) apunta que este grupo cultural se extinguió.

<sup>127</sup>El auge de esta factoría fue breve, solo inicios del siglo XVI, sin embargo, lo que es importante resaltar, es que “de esta factoría (...) fueron arrancados los primeros *verdaderos negros* conocidos en los mercados de Europa y América” (Blake, 1937, p. 86 citado por Aguirre, 1989, p. 107). A pesar de que Aguirre afirma el auge de Arguín fue breve, ésta no dejó de funcionar, por lo menos durante el siglo XVII, ya que Fernando Ortiz menciona los desencuentros que hubo entre Holanda, Inglaterra, Francia, Alemania (Brandeburgo-Prusia), por el control de esta factoría (1975, pp. 130-131).

<sup>128</sup>“Los fula no son mandinga, viven en la zona que hoy es Senegal” (Ortiz, 1975, p. 48). Son otro grupo cultural.

<sup>129</sup>Mandé: Sarakole (Negro Cazanga) y Dyola (Felupes). Wolof: Gelofe, Berbesi: Serere, Bañun: Bañol/Pañol, Buramo: Papei, Beafada: Biafara, Landuma: Nalú. Actualmente no se sabe quiénes son los Basot y los Olola (Aguirre, 1989).

<sup>130</sup>El Cazanga también abarca grupos como el wolof, sarakole, tucolor, mandinga, machuin, y tauma (Aguirre, 1989).

					Esclavos de la india de Portugal, esclavos chinos, zambucos, zozá	Tanzania (Zanzíbar y Melinde).
Siglo XVI.	Portugueses.	Factorías de los ríos de Sierra Leona y Costa de Malagueta <sup>131</sup> .	Ríos de Sierra Leona.	Mandé o Mandinga.	Xoxo <sup>132</sup> , cumbá (mendé), zapé/cape (kissi, gola, kpelle, buzzi, limba, etc), cetres.	Sierra Leona, Guinea, Guinea Bissau, Liberia, Costa de Marfil.
Siglo XVI.	Portugueses.	Sao Thomé. Whyda. Costa de los esclavos (de Costa de Oro a Benín).	Golfo de Benín. Ríos de Arará. Ríos de Calabar.	Kwa. Voltaico.	Negros novo, Negros de tierra nova, Negros Arará. Locumí, Bení, Coto, Popó, Tarí	Benín, Togo, Ghana, Nigeria.
Fin XVI-XVII	Portugueses. Holandeses. Franceses.	San Pablo de Luanda. Cabinda. Loango. Banana.	Reino del Congo. y Reino de Angola.	Bantú <sup>133</sup> .	Manicongos, anzicos, xico. anchico mochanga, canda, luenga, loangas, cabindas y bananas, (kakongo), bamba/bemba, mondongo.	Angola, República Democrática del Congo, República del Congo y Gabón.
Siglo XVII.	Portugueses. Holandeses. Ingleses.	Factorías de la costa de los Esclavos.	Costa de Esclavos.	Hausa.	Canene Saquenda Guagui	Benín, Nigeria, Camerún, Togo.
Siglo XVII Y Siglo XVIII	Portugueses. Ingleses. Franceses.	Sao Iago/Santiago. Cabo Verde.	Ríos de Guinea: Archipiélago de Bijagos.	Mandé.	Biohos, Viojos, Viohos. (Bijagó).	Guinea Bissau.
Primer tercio XVIII.	Portugueses. Ingleses.	Sin datos.	Costa de Cuacaras.	Voltaico. Kwa.	Bamba. Chamba. Banda.	Burkina Faso, Benín,

<sup>131</sup>“La mala fama de los esclavos procedentes de toda esta zona, calificados de rebeldes y subversivos en los navíos, aunada a la importancia secundaria de las factorías de los ríos de Sierra Leona y la costa de Malagueta, propició que se introdujeran muy pocos africanos de esta franja territorial a México” (Ruíz, 2016, pp.182-183),

<sup>132</sup> Revisar Aguirre (1989, p. 109), pues no es claro si se refiere solo a los soso o a todos sus sub grupos.

<sup>133</sup>En la primera mitad del XVII la trata tuvo su periodo de mayor auge. Por tanto, se deduce que la cultura bantú tuvo su debida importancia. Una muestra de ellos, es el variado y complejo registro de sub grupos culturales que se tienen registrados que entraron a México. Adhiero otros sub grupos aquí, para complementar el cuadro: Camana, Canda, Luenga, Cabanga, Cabaza, Cabeza, Cangungo, Cazongo, Coanza, Hanga, Mnaga, Ocarimba, Quibuna, Quisina, Quitamba, Negros Bangela, Los Bala, Los Engunza, Los Cachanga (Aguirre, 1989, pp. 137-143).

						Costa de Marfil y Ghana.
XV-XVI. XVII.	Portugueses. Holandeses. Ingleses. Alemanes Daneses.	Sao Jorge da Mina o Elmina <sup>134</sup> .	Costa de Oro.	Kwa <sup>135</sup> .	Cuacuaras, bran, xabu-abú, akin/akan, mina, koromantín, anamabu, accra.	Ghana y Costa de Marfil.
XVI-XIX	Portugueses. Ingleses. Franceses. Holandeses.	Sao Thomé.	Los calabares.  Costa de los esclavos.	Bantú. Voltaico. Kwa.	Carabalí (Igbo) Cabaralís. Calabarís. Mocos. Biafras y Ambos (fang).	Golfo de Guinea, costas de Nigeria y Camerún, Guinea Ecuatorial y Gabón.
XVII-XIX	Portugueses Ingleses. Franceses. Brasileños. Cubanos.	Sao Thomé.	Ríos de Arará.	Voltaico. Kwa.	Arará Locumí (Yoruba) Bení (edo) Coto (keta)	Ghana, Nigeria, Benín.

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de: Aguirre (1989); Gutiérrez (2011); Martínez (2006); Ortiz (1975); Ruíz (2007); Ruíz (2011); Ruíz (2016); Velázquez e Iturralde (2012); y Vila (2014).

### **Cuadro 7. Municipios de guerrero con más auto identificación afromexicana**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Se considera</b>	<b>En parte</b>	<b>Total</b>
Costa Chica	Cuajinicuilapa	56.44%	5.57%	62.01%
Costa Chica	Juchitán	37.13%	4.01%	41.14%
Costa Chica	Florencio Villareal	30.06%	3.21%	33.27%
Costa Chica	Marquelia	26.08%	6.39%	32.47%
Costa Chica	Igualapa	23.27%	7.68%	30.95%

<sup>134</sup>“Elmina fue la más antigua (1470) factoría negrera” (Ortiz, 1975, p. 53).

<sup>135</sup>La principal familia de las lenguas de Ghana es, al igual que las lenguas Mandé y bantú, la Níger-Congo. Ghana tiene seis sub familias de las cuales, la más importante es la Kwa, que a su vez incluye a las lenguas akánica y ga-dangme (Aguirre, 1989).



Montaña	Iliatenco	23.66%	6.15%	29.81%
Costa Chica	Copala	18.28%	8.71%	26.99%
Costa Chica	Azoyú	21.26%	1.71%	22.97%
Costa Chica	Ayutla de los libres	11.97%	5.52%	17.49%
Costa Chica	Cuautepec	14.92%	1.37%	16.29%
Centro	Eduardo Neri	13.50%	1.30%	14.80%
Norte	Copalillo	13.96%	0.24%	14.20%
Costa Chica	San Marcos	11.18%	2.47%	13.65%
Montaña	Tlapa de Comonfort	11.15%	1.15%	12.30%
Montaña	Tlalixtaquilla de Maldonado	11.72%	0.31%	12.03%
Costa Chica	Ometepec	10.64%	1.23%	11.87%
Costa Chica	San Luis Acatlán	8.23%	2.58%	10.81%
Acapulco	Acapulco de Juárez	9.60%	1.03%	10.63%
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	6.09%	3.94%	10.03%
Montaña	Olinalá	8.57%	0.56%	9.13%
Costa Grande	Zihuatanejo de Azueta	8.06%	1.44%	9.5%
Montaña	Zapotitlán Tablas	6.60%	0.20%	6.80%
Costa Chica	Xochistlahuaca	6.07%	1.02%	7.09%
Costa Chica	Tecoanapa	2.15%	0.14%	2.29%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015b).

### **Cuadro 8. Municipios de Oaxaca con más auto identificación afromexicana**

<b>Región</b>	<b>Municipio.</b>	<b>Se considera</b>	<b>En parte</b>	<b>Total</b>
Costa	Santiago Tapextla	83.73%	2.18%	85.91%
Costa	Santo Domingo Armenta	76.10%	1.10%	77.2%
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	68.26%	5.78%	74.04%
Costa	Santa María Cortijo	53.67%	7.72%	61.39%
Costa	Santiago Llano Grande	49.21%	9.68%	59.89%
Costa	Santa María Huazoltitlán	49.42%	4.97%	54.39%
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	53.75%	0.22%	53.97%

Costa	Villa de Tututepec	38.64%	6.64%	45.28%
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	37.64%	4.62%	42.26%
Costa	San José Estancia Grande	39.00%	0.09%	39.09%
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	35.87%	3.15%	39.02%
Costa	Santiago Pinotepa Nacional	33.87%	5.10%	38.97%
Istmo	Santo Domingo Petapa	36.72%	1.52%	38.24%
Costa	San Juan Lachao	33.63%	2.59%	36.22%
Costa	San Sebastián Ixcapa	30.92%	3.81	34.73%
Sierra Sur	Santo Domingo Tejomulco	29.88%	4.50%	34.38%
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	32.87%	1.40%	34.27%
Mixteca	San Juan Mixtepec	32.12%	2.12%	34.24%
Costa	San Miguel Tlacamama	23.59%	8.79%	32.38%
Mixteca	San Martín Zacatepec	31.94%	0.40%	32.34%
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	15.91%	14.55%	30.46%
Cañada.	Valerio Trujano	29.39%	0.95%	30.34%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015c).

### **Cuadro 9. Actividades económicas de la Costa Chica de Guerrero por sector**

<b>Municipios</b>	<b>Población ocupada</b>	<b>Primario<sup>136</sup></b>	<b>Secundario<sup>137</sup></b>	<b>Comercio</b>	<b>Servicios<sup>138</sup></b>
Guerrero	1,127,299	20.91	18.39	16.00	43.26
Ayutla	18,830	54.09	10.60	10.11	24.01

<sup>136</sup>Comprende: agricultura, ganadería, silvicultura, pesca y caza.

<sup>137</sup>Comprende: minería, extracción de petróleo y gas, industria manufacturera, electricidad, agua y construcción.

<sup>138</sup>Comprende: transporte, gobierno y otros servicios.

Azoyú	4,503	52.41	13.52	6.95	26.87
Copala	3,936	39.43	13.26	12.22	34.02
Cuajinicuilapa	8,659	43.47	11.98	14.72	28.81
Cuautepec	4,520	66.84	8.69	6.37	17.30
Florencio Villareal	6,490	35.32	11.56	15.33	35.56
Igualapa	2,500	46.16	14.40	12.32	26.44
Juchitán	2,073	60.15	9.84	7.57	20.79
Marquelia	4,828	34.03	11.25	19.53	34.53
Ometepec	21,996	30.61	17.35	14.03	37.59
San Luis Acatlán	8,903	56.07	13.68	6.28	22.77
San Marcos	14,641	45.07	13.36	13.94	26.73
Tecoanapa	7,888	51.67	12.47	7.04	25.03
Tlacoachistlahuaca	5,099	48.01	30.91	4.35	15.40
Xochistlahuaca	9,911	40.62	41.57	4.12	12.32
Media		55.62%	4.83%	10.32%	25.87%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con dato de INEGI (2015d).

### **Cuadro 10. Actividades económicas de la Costa Chica de Oaxaca por sector**

<b>Municipios</b>	<b>Población ocupada</b>	<b>Primario</b>	<b>Secundario</b>	<b>Comercio</b>	<b>Servicios</b>
Oaxaca	1,233,387	27.18	18.82	14.58	37.96
Santiago Iztayutla	2,127	81.10	8.84	2.21	7.05
Santiago Tetepec	1,217	77.65	10.35	3.04	8.63
Tataltepec de Valdés	1,283	77.55	7.56	3.20	11.38
Santiago Tapextla	722	77.29	7.20	2.91	9.56
Martires de Tacubaya	264	76.52	4.55	3.03	15.91
San Mateo Piñas	601	72.71	7.15	5.16	13.64

San Pedro el Alto	728	72.53	13.74	4.53	8.93
San Agustín Chayuco	1,189	70.65	8.24	4.46	16.32
San Pedro Atoyac	970	69.79	10.52	4.85	13.81
San Juan Quiahije	794	65.24	15.11	5.16	13.60
San Lorenzo	1,486	65.14	19.11	2.56	11.91
San Agustín Loxicha	4,968	64.88	12.30	7.81	13.61
Santa Catarina Loxicha	681	64.17	16.45	5.73	11.75
Santa María Temazcaltepec	572	61.71	20.63	4.02	12.06
San Pedro Jicayán	2,146	59.79	12.21	5.96	19.76
San Juan Colorado	2,191	57.46	25.06	3.56	13.51
Santo Domingo Armenta	719	56.61	11.96	9.60	20.92
San Sebastián Izcapa	992	56.35	9.27	8.17	24.60
Santa Catarina Mechoacán	1,259	55.68	18.51	6.12	19.06
San José Estancia Grande	271	54.98	11.44	9.23	23.99
Santa María Huazolotitlán	3,643	53.94	16.03	8.59	20.18
San Juan Lachao	1,236	53.24	16.42	7.85	21.68
Pluma Hidalgo	773	53.04	15.65	9.57	20.96
Santa María Cortijo	317	53.00	11.36	11.04	23.97
Santo Domingo de Morelos	1,413	52.58	13.31	7.29	25.62
San Antonio Tepetlapa	333	51.65	13.81	11.71	20.92
Santiago Yaitepec	1,138	49.56	26.89	7.12	15.47
Candelaria Loxicha	2,467	49.13	14.55	11.35	23.67
Santiago Llano Grande	1,034	47.78	13.44	8.12	30.17
San Miguel Tlacamama	1,254	45.77	15.55	11.96	25.04
San Juan Bautista Lo de Soto	706	45.18	14.87	8.07	31.44
Villa de Tututepec de Melchor Ocampo	15,278	44.50	13.49	12.07	29.39
San Miguel Panixtlahuaca	983	43.74	26.25	7.32	19.74
Pinotepa de Don Luis	2,349	43.42	24.56	7.96	23.71
Santiago Jamiltepec	6,065	39.24	15.52	13.24	30.49
Santa María Tonameca	6,218	38.82	17.42	11.31	31.62

San Juan Cacahiatepec	2,154	37.93	11.93	7.61	39.60
San Miguel del Puerto	2,186	37.42	19.08	10.11	31.93
San Gabriel Mixtepec	1,671	37.04	15.20	12.33	34.95
Santos Reyes Nopala	5,048	35.88	22.98	11.21	29.66
Santa Catarina Juquila	4,890	33.87	20.20	15.48	29.69
San Pedro Juchatengo	564	31.74	18.97	15.96	31.03
San Andrés Huaxpaltepec	1,988	31.34	17.76	15.44	34.61
Santiago Pinotepa Nacional	19,532	24.09	14.12	22.97	38.27
Santa María Colotepec	8,416	22.30	18.65	14.62	43.41
San Pedro Pochutla	15,366	19.52	17.76	19.27	42.12
San Pedro Mixtepec	18,824	12.34	20.24	18.40	47.82
Santa María Huatulco	19,918	8.57	15.42	16.74	58.39
<b>Media</b>		50.71%	15.24%	9.08%	23.85%

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos de INEGI (2015e).

### **Cuadro 11. Población asegurada a servicios de salud en Guerrero**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Población afiliada</b>	<b>IMSS</b>	<b>ISSSTE</b>	<b>Pemex Defensa Marina</b>	<b>Seguro popular</b>	<b>Institución privada</b>	<b>No afiliada</b>
Estado	Guerrero	84.64%	13.71%	8.48%	0.80%	77.29%	0.63%	14.98%
Costa Chica	Cuajinicuilapa	84.34%	1.36%	5.45%	0.21%	93.84%	0.08%	15.31%
Costa Chica	Juchitán	80.32%	1.08%	5.26%	0.33%	93.62%	0.10%	19.10%
Costa Chica	Florencio Villareal	87.25%	3.15%	6.31%	4.06%	85.62%	1.14%	12.07%
Costa Chica	Marquelia	84.30%	2.75%	8.21%	0.62%	88.05%	1.03%	15.51%
Costa Chica	Igualapa	85.00%	1.46%	3.84%	0.29%	95.69%	0.02%	14.90%
Montaña	Iliatenco	82.17%	0.39%	5.17%	0.12%	95.13%	0.15%	17.19%
Costa Chica	Copala	90.43%	1.19%	5.67%	1.54%	93.39%	0.24%	9.28%
Costa Chica	Azoyú	80.01%	0.74%	7.29%	0.32%	92.01%	0.09%	19.77%

Costa Chica	Ayutla de los libres	91.16%	1.33%	3.86%	0.20%	95.72%	0.02%	8.53%
Costa Chica	Cuautepec	88.74%	1.59%	3.00%	2.11%	94.72%	0.06%	11.03%
Centro	Eduardo Neri	86.30%	7.68%	7.85%	0.40%	85.99%	0.61%	13.47%
Norte	Copalillo	88.54%	0.20%	1.05%	0.05%	98.93%	0.04%	11.08%
Costa Chica	San Marcos	88.62%	3.51%	6.44%	0.67%	89.28%	0.55%	11.18%
Montaña	Tlapa de Comonfort	85.07%	1.87%	8.58%	0.16%	89.29%	1.12%	14.38%
Montaña	Tlalixtaquilla	86.09%	0.41%	1.68%	0.00%	97.99%	0.08%	13.73%
Costa Chica	Ometepec	83.15%	4.44%	9.48%	0.12%	87.89%	0.20%	16.50%
Costa Chica	San Luis Acatlán	89.03%	0.30%	3.49%	0.12%	96.15%	0.08%	10.73%
Acapulco	Acapulco de Juárez	80.93%	37.83%	10.41%	1.92%	49.21%	1.05%	18.66%
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	74.71%	1.89%	2.43%	0.05%	94.51%	0.65%	24.77%
Montaña	Olinalá	90.87%	0.29%	2.31%	0.05%	96.65%	0.79%	8.78%
Costa Grande	Zihuatanejo	83.29%	38.39%	4.51%	0.71%	58.63%	1.66%	16.43%
Montaña	Zapotitlán Tablas	96.46%	0.08%	0.91%	0.02%	99.18%	0.12%	3.34%
Costa Chica	Xochistlahuaca	89.73%	0.15%	1.54%	0.02%	98.25%	0.30%	10.04%
Costa Chica	Tecoanapa	91.51%	0.65%	4.09%	0.87%	95.28%	0.07%	8.19%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015f).

### Cuadro 12. Población asegurada a servicios de salud en Oaxaca

Región	Municipio	Población afiliada	IMSS	ISSSTE	Pemex Defensa Marina	SSA	Servicio privado	No afiliada
Estado	Oaxaca	96.41%	17.06%	4.76%	1.11%	57.87%	12.88%	1.67
Costa	Santiago Tapextla	98.75%	13.67%	0.63%	0.66%	51.26%	32.39%	0.90%
Costa	Santo Domingo Armenta	98.59%	4.33%	1.46%	0.205	72.78%	20.20%	1.21%
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	98.88%	0.90%	3.12%	0.70%	85.65%	9.20%	0.89%
Costa	Santa María Cortijo	99.35%	0.66%	2.53%	0.84%	84.55%	10.96%	0.47%
Costa	Santiago Llano Grande	98.96%	1.14%	5.91%	0.58%	82.43%	9.14%	0.88%
Costa	Santa María Huazolotitlán	98.06%	6.69%	3.06%	0.18%	74.62%	13.09%	1.75%
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	99.64%	0.00%	0.36%	0.00%	94.01%	4.82%	0.29%
Costa	Villa de Tututepec	98.21%	3.08%	3.96%	0.09%	77.75%	11.96%	1.62%

Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	98.92%	3.94%	0.57%	0.16%	85.48%	8.92%	1.03%
Costa	San José Estancia Grande	99.15%	1.33%	3.62%	1.71%	78.57%	10.57%	0.66%
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	97.69%	1.52%	0.54%	0.07%	88.08%	9.44%	2.15%
Costa	Santiago Pinotepa Nacional	98.03%	6.60%	6.62%	0.84%	70.22%	10.07%	1.80%
Itsmo	Santo Domingo Petapa	96.64%	40.78%	2.84%	0.15%	30.93%	23.21%	2.98%
Costa	San Juan Lachao	97.65%	0.22%	0.74%	0.07%	94.00%	3.24%	2.22%
Costa	San Sebastián Ixcapa	97.62%	22.14%	6.64%	0.58%	56.30%	13.38%	2.14%
Sierra Sur	Santo Domingo Teojomulco	96.52%	3.94%	0.57%	0.16%	85.48%	8.92%	1.03%
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	96.19%	1.46%	2.50%	0.00%	92.50%	2.71%	3.61%
Mixteca	San Juan Mixtepec (8 y 26)	98.79%	0.92%	0.00%	0.15%	96.78%	1.53%	1.06%
Costa	San Miguel Tlacamama	97.79%	8.43%	3.32%	0.56%	73.19%	9.75%	2.08%
Costa	San Martín Zacatepec	98.02%	28.31%	0.32%	0.00%	62.74%	5.40%	1.66%
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	99.32%	12.59%	0.09%	0.01%	83.13%	3.83%	0.57%
Cañada	Valerio Trujano	99.71%	4.46%	2.71%	0.00%	88.59%	0.59%	0.29%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI, 2015g.

### Cuadro 13. Grados de escolaridad en población con 15 años y más en municipios de Guerrero

Región	Municipio	Sin Escolaridad	Primaria <sup>139</sup>	Secundaria Completa	Educación media superior <sup>140</sup>	Educación superior	Grado de escolaridad
Estado	Guerrero	13.25%	54.22%	77.79%	19.64%	12.89%	7.80
Costa Chica	Cuajinicuilapa	17.88%	55.90%	67.04%	16.41%	7.54%	6.58
Costa Chica	Juchitán	20.71%	56.24%	68.53%	16.46%	5.90%	6.22
Costa Chica	Florencio Villareal	12.74%	51.99%	70.89%	22.80%	9.45%	7.57
Costa Chica	Marquelia	14.13%	50.63%	71.84%	22.15%	9.19%	7.43

<sup>139</sup>Incluye a la población que tiene al menos un grado aprobado en estudios técnicos o comerciales con primaria terminada.

<sup>140</sup>Incluye la población que tiene al menos un grado aprobado en estudios técnicos o comerciales con preparatoria terminada, profesional (licenciatura, normal superior o equivalente), especialidad, maestría o doctorado.

Costa Chica	Igualapa	15.89%	56.21%	74.50%	20.28%	6.33%	6.78
Montaña	Iliatenco	13.51%	51.40%	73.83%	27.60%	9.53%	7.96
Costa Chica	Copala	15.80%	51.07%	72.02%	20.53%	7.67%	7.12
Costa Chica	Azoyú	17.11%	56.22%	76.18%	21.65%	7.92%	6.98
Costa Chica	Ayutla de los libres	17.88%	58.50%	73.87%	14.2%	6.54%	6.50
Costa Chica	Cuautepec	15.73%	52.45%	79.58%	15.28%	4.87%	6.65
Centro	Eduardo Neri	15.64%	51.69%	75.75%	17.10%	11.19%	7.36
Norte	Copalillo	23.40%	66.97%	72.02%	20.53%	7.67%	7.12
Costa Chica	San Marcos	15.33%	54.27%	76.87%	17.39%	5.94	6.78
Montaña	Tlapa de Comonfort	16.69%	54.57%	74.57%	19.66%	12.34%	7.47
Montaña	Tlalixtaquilla	20.91%	65.85%	71.58%	10.90%	3.20%	5.46
Costa Chica	Ometepec	15.80%	52.08%	72.47%	22.44%	13.03%	7.75
Costa Chica	San Luis Acatlán	19.02%	56.38%	69.08%	16.58%	5.65%	6.43
Acapulco	Acapulco de Juárez	6.84%	46.34%	80.63%	25.51%	18.50%	9.31
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	38.73%	67.74%	60.63%	10.88%	4.10%	4.44
Montaña	Olinalá	22.41%	65.24%	75.65%	10.60%	3.67%	5.66
Costa Grande	Zihuatanejo	8.61%	46.31%	80.24%	22.59%	12.23%	8.66
Montaña	Zapotitlán Tablas	21.79%	68.66%	75.46%	11.50%	2.78%	5.52
Costa Chica	Xochistlahuaca	34.54%	30.30%	63.93%	9.49%	2.98%	4.49
Costa Chica	Tecoanapa	12.74%	54.83%	76.25%	21.42%	5.85%	7.13
<b>Media</b>							6.80



Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015h).

**Cuadro 14. Grados de escolaridad en población con 15 años y más en municipios de Oaxaca**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Sin Escolaridad</b>	<b>Primaria</b>	<b>Secundaria completa</b>	<b>Educación media superior</b>	<b>Educación superior</b>	<b>Grado de escolaridad</b>
Estado	Oaxaca	11.84%	58.69%	82.94%	16.10%	11.59%	7.52
Costa	Santiago Tapextla	23.15%	54.82%	70.53%	9.03%	1.68%	5.25
Costa	Santo Domingo Armenta	19.05%	58.88%	75.41%	12.00%	3.02%	5.72
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	13.83%	52.21%	78.79%	20.15%	7.02%	7.02
Costa	Santa María Cortijo	11.36%	60.30%	71.18%	20.08%	7.27%	7.01
Costa	Santiago Llano Grande	14.94%	56.93%	78.66%	18.22%	9.64%	7.17
Costa	Santa María Huazolotitlán	15.38%	57.90%	78.73%	14.94%	5.21%	6.50
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	13.82%	61.29%	76.52%	5.39%	0.66%	5.49
Costa	Villa de Tututepec	14.13%	60.21%	79.38%	14.82%	6.23%	6.59
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	16.78%	69.50%	83.28%	10.76%	3.94%	5.73
Costa	San José Estancia Grande	18.75%	49.77%	84.21%	17.78%	3.89%	6.4
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	22.85%	67.71%	78.81%	7.24%	2.78%	5.06
Costa	Pinotepa Nacional	12.96%	50.51%	82.71%	17.98%	11.67%	7.68
Itsmo	Santo Domingo Petapa	18.00%	63.51%	75.94%	15.20%	3.74%	5.96
Costa	San Juan Lachao	15.17%	65.87%	79.55%	12.31%	2.86%	6.01
Costa	San Sebastián Ixcapa	12.95%	55.43%	80.74%	17.97%	7.11%	7.06
Sierra Sur	Santo Domingo Teojomulco	15.61%	68.38%	72.19%	10.53%	2.05%	5.6

Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	3.03%	72.15%	79.52%	10.74%	4.13%	7.01
Mixteca	San Juan Mixtepec.	32.43%	67.78%	79.71%	9.87%	3.07%	4.7
Costa	San Miguel Tlacamama	11.69%	53.29%	85.60%	16.00%	5.76%	7.0
Costa	San Martín Zacatepec	17.41%	58.33%	81.36%	5.65%	1.00%	5.57
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	15.35%	68.37%	74.28%	8.81%	0.79%	5.17
Cañada	Valerio Trujano	10.07%	53.61%	85.98%	15.31%	3.42%	6.88
<b>Media</b>							6.18

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015i).

**Cuadro 15. Población de 15 años y más, alfabeta y analfabeta en Guerrero**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Alfabetismo</b>	<b>Analfabetismo</b>
Estatal	Guerrero	85.54%	13.61%
Costa Chica	Cuajinicuilapa	80.89%	17.79%
Costa Chica	Juchitán	79.40%	19.05%
Costa Chica	Florencio Villareal	83.84%	14.85%
Costa Chica	Marquelia	84.83%	14.86%
Costa Chica	Igualapa	80.48%	18.69%
Montaña	Iliatenco	84.08%	14.96%
Costa Chica	Copala	82.11%	16.52%
Costa Chica	Azoyú	80.60%	18.73%
Costa Chica	Ayutla de los libres	77.26%	21.89%
Costa Chica	Cuautepec	82.07%	16.67%
Centro	Eduardo Neri	84.41%	14.87%
Norte	Copalillo	67.47%	31.59%
Costa Chica	San Marcos	82.34%	17.17%
Montaña	Tlapa de Comonfort	80.45%	18.30%
Montaña	Tlaxiataquilla	76.40%	23.25%
Costa Chica	Ometepec	81.99%	16.88%
Costa Chica	San Luis Acatlán	75.67%	22.23%
Acapulco	Acapulco de Juárez	93.44%	5.97%
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	56.86%	41.95%
Montaña	Olinalá	74.88%	23.94%
Costa Grande	Zihuatanejo	92.48%	6.87%
Montaña	Zapotitlán Tablas	72.60%	26.84%
Costa Chica	Xochistlahuaca	57.38%	41.40%
Costa Chica	Tecoanapa	83.11%	15.04%
	Porcentaje medio	78.96%	19.97%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015j).

**Cuadro 16. Población de 15 años y más , alfabeta y analfabeta en Oaxaca**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Alfabetismo</b>	<b>Analfabetismo</b>
	Oaxaca	84.15%	13.31%
Costa	Santiago Tapextla	71.18%	27.04%
Costa	Santo Domingo Armenta	77.84%	20.89%
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	84.01%	15.02%
Costa	Santa María Cortijo	85.87%	13.21%
Costa	Santiago Llano Grande	80.98%	18.01%
Costa	Santa María Huazolotitlán	80.21%	18.73%
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	80.39%	18.16%
Costa	Villa de Tututepec	84.40%	14.65%
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	81.08%	18.18%
Costa	San José Estancia Grande	80.97%	16.81%
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	71.25%	27.82%
Costa	Pinotepa Nacional	84.96%	14.36%
Itsmo	Santo Domingo Petapa	81.19%	16.09%
Costa	San Juan Lachao	79.90%	19.47%
Costa	San Sebastián Ixcapa	83.68%	14.43%
Sierra Sur	Santo Domingo Teojomulco	83.49%	16.45%
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	96.69%	3.31%
Mixteca	San Juan Mixtepec.	62.70%	34.40%
Costa	San Miguel Tlacamama	84.43%	14.59%
Costa	San Martín Zacatepec	80.49%	19.40%
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	71.75%	27.43%
Cañada	Valerio Trujano	88.22%	11.48%
	Porcentaje medio	80.71%	18.17%

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015k).

**Cuadro 17. Municipios de Guerrero con más porcentaje de pobreza**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Pobreza (moderada y extrema)</b>
Costa Chica	Cuajinicuilapa	81.1%
Costa Chica	Juchitán	81.5%
Costa Chica	Florencio Villareal	76.9%
Costa Chica	Marquelia	72.3%
Costa Chica	Igualapa	82.3%
Montaña	Iliatenco	80.8%
Costa Chica	Copala	78.9%
Costa Chica	Azoyú	76.5%
Costa Chica	Ayutla de los libres	88.0%
Costa Chica	Cuautepec	83.5%
Centro	Eduardo Neri	71.9%
Norte	Copalillo	91.0%
Costa Chica	San Marcos	79.3%
Montaña	Tlapa de Comonfort	76.6%
Montaña	Tlalixtaquilla de Maldonado	92.6%
Costa Chica	Ometepec	75.4%
Costa Chica	San Luis Acatlán	85.1%
Acapulco	Acapulco de Juárez	51.6%
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	90.1%
Montaña	Olinalá	81.0%
Costa Grande	Zihuatanejo de Azueta	53.6%
Montaña	Zapotitlán Tablas	87.1%
Costa Chica	Xochistlahuaca	90.6%
Costa Chica	Tecoanapa	82.7%
Porcentaje medio		86.71%

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos de CONEVAL (2010).

**Cuadro 18. Municipios de Oaxaca con más porcentaje de pobreza**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Pobreza (moderada y extrema)</b>
Costa	Santiago Tapextla	89.7%
Costa	Santo Domingo Armenta	89.7%
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	77.5%
Costa	Santa María Cortijo	79.1%
Costa	Santiago Llano Grande	71.8%
Costa	Santa María Huazolotitlán	82.4%
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	94.9%
Costa	Villa de Tututepec	82.5%
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	70.5%
Costa	San José Estancia Grande	81.9%
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	89.7%
Costa	Santiago Pinotepa Nacional	73.3%
Itsmo	Santo Domingo Petapa	83.6%
Costa	San Juan Lachao	88.4%
Costa	San Sebastián Ixcapa	78.4%
Sierra Sur	Santo Domingo Teojomulco	88.2%
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	64.7%
Región Mixteca	San Juan Mixtepec (8)	83.2%
Región Mixteca	San Juan Mixtepec (26)	79.5%
Costa	San Miguel Tlacamama	81.9%
Costa	San Martín Zacatepec	84.5%
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	93.1%
Cañada	Valerio Trujano	71.4%
Porcentaje medio		81.73%

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos de CONEVAL (2010).

**Cuadro 19. Grados de rezago social en municipios de Guerrero**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Índice de Rezago Social.</b>	<b>Grado de rezago social.</b>	<b>Lugar en el contexto nacional.</b>
Costa Chica	Cuajinicuilapa	0.27337	Medio	799
Costa Chica	Juchitán	0.54543	Alto	624
Costa Chica	Florencio Villareal	0.17663	Medio	876
Costa Chica	Marquelia	0.20427	Medio	858
Costa Chica	Igualapa	0.86753	Alto	451
Montaña	Iliatenco	1.22391	Alto	318
Costa Chica	Copala	0.11411	Medio	428
Costa Chica	Azoyú	0.54295	Alto	626
Costa Chica	Ayutla de los libres	0.83373	Bajo	1903
Costa Chica	Cuautepec	0.78608	Alto	486
Centro	Eduardo Neri	0.16215	Medio	886
Norte	Copalillo	2.40639	Muy alto	56
Costa Chica	San Marcos	-1.06713	Muy bajo	2172
Montaña	Tlapa de Comonfort	0.56473	Alto	614
Montaña	Tlalixtaquilla de Maldonado	0.622901	Alto	565
Costa Chica	Ometepec	0.59785	Alto	586
Costa Chica	San Luis Acatlán	1.69198	Alto	181
Acapulco	Acapulco de Juárez	-0.70923	Bajo	1761
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	2.11092	Muy alto	102
Montaña	Olinalá	1.68446	Alto	183
Costa Grande	Zihuatanejo de Azueta	0.00332	Medio	1038
Montaña	Zapotitlán Tablas	2.29671	Muy alto	71
Costa Chica	Xochistlahuaca	2.17134	Muy alto	93
Costa Chica	Tecoanapa	0.56678	Alto	612

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a CONEVAL (2015).

**Cuadro 20. Grados de rezago social en municipios de Oaxaca**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Índice de Rezago Social</b>	<b>Grado de rezago social</b>	<b>Lugar que ocupan en el contexto nacional</b>
Costa	Santiago Tapextla	1.13776	Alto	344
Costa	Santo Domingo Armenta	0.50894	Alto	652
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	0.32860	Bajo	1349
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	2.02436	Muy alto	114
Costa	Santa María Cortijo	0.00197	Medio	1041
Costa	Santa María Huazolotitlán	0.30417	Medio	777
Costa	Santiago Llano Grande	0.09590	Medio	1131
Costa	San José Estancia Grande	0.31281	Medio	773
Costa	Villa de Tututepec	0.22272	Medio	837
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	0.71500	Alto	521
Itsmo	Santo Domingo Petapa	0.25518	Medio	807
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	1.24984	Alto	308
Costa	Santiago Pinotepa Nacional	0.11711	Medio	924
Costa	San Juan Lachao	0.11711	Medio	724
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	-0.22427	Medio	1241
Región Mixteca	San Juan Mixtepec (8)	1.76080	Muy alto	165
Región Mixteca	San Juan Mixtepec (26)	1.58352	Alto	213
Costa	San Martín Zacatepec	0.56991	Alto	607
Costa	San Sebastián Ixcapa	0.09311	Medio	946

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos de CONEVAL (2015).



**Cuadro 21. Grado de marginación en municipios de Guerrero, 2015**

<b>Región</b>	<b>Municipios<sup>141</sup></b>	<b>Grado de marginación</b>
Costa Chica	Cuajinicuilapa	Alto (0.575)
Costa Chica	Juchitán	Alto (0.983)
Costa Chica	Florencio Villareal	Alto (0.446)
Costa Chica	Marquelia	Alto (0.473)
Costa Chica	Igualapa	Muy Alto (1.275)
Montaña	Iliatenco	Muy Alto (1.318)
Costa Chica	Copala	Alto (0.351)
Costa Chica	Azoyú	Alto (1.066)
Costa Chica	Ayutla de los libres	Muy Alto (2.075)
Costa Chica	Cuautepec	Muy Alto (1.374)
Centro	Eduardo Neri	Alto (0.210)
Norte	Copalillo	Muy Alto (2.696)
Costa Chica	San Marcos	Alto (0.915)
Montaña	Tlapa de Comonfort	Alto (0.619)
Montaña	Tlalixtaquilla	Muy Alto (0.803)
Costa Chica	Ometepec	Alto (0.769)
Costa Chica	San Luis Acatlán	Muy Alto (2.066)
Acapulco	Acapulco de Juárez	Bajo (-0.768)
Costa Chica	Tlacoachistlahuaca	Muy Alto (2.768)
Montaña	Olinalá	Muy alto (2.008)
Costa Grande	Zihuatanejo	Bajo (-0.637)
Montaña	Zapotitlán Tablas	Muy Alto (2.137)
Costa Chica	Xochistlahuaca	Muy Alto (2.390)
Costa Chica	Tecoanapa	Alto (0.957)

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de INEGI (2015b); CONAPO (2015a).

<sup>141</sup>El CONAPO mide el Índice de marginación en escala 0 a 100 en Guerrero de la siguiente manera. Muy alto: 70.554-38.343. Alto: 38.179-32.187; Medio: 32.079-19.869. Bajo: 19-717-14.108. Muy bajo: 13.200-6.309.

**Cuadro 22. Grado de marginación en municipios de Oaxaca, 2010**

<b>Región</b>	<b>Municipio</b>	<b>Índice de marginación escala 0 1 100.</b>
Costa	Santiago Tapextla	Muy Alto (44.621)
Costa	Santo Domingo Armenta	Muy Alto (41.360)
Costa	San Juan Bautista Lo de Soto	Alto (32.236)
Costa	Santa María Cortijo	Alto (32.439)
Costa	Santiago Llano Grande	Medio (31.995)
Costa	Santa María Huazolotitlán	Alto (34.946)
Valles Centrales	Magdalena Mixtepec	Muy Alto (47.048)
Costa	Villa de Tututepec	Alto (32.485)
Valles Centrales	Santa Ana Tlapacoyan	Alto (35.415)
Costa	San José Estancia Grande	Alto (34.934)
Sierra Sur	Mesones Hidalgo	Muy Alto (45.718)
Costa	Pinotepa Nacional	Medio (31.263)
Itsmo	Santo Domingo Petapa	Medio (28.579)
Costa	San Juan Lachao	Muy Alto (39.465)
Costa	San Sebastián Ixcapa	Alto (34.286)
Sierra Sur	Santo Domingo Teojomulco	Muy Alto (38.810)
Sierra Norte	Santa María Jaltianguis	Medio (21.841)
Mixteca	San Juan Mixtepec.	Muy Alto (41.238)
Costa	San Miguel Tlacamama	Alto (36.889)
Costa	San Martín Zacatepec	Alto (34.981)
Sierra Sur	Santa Cruz Zenzontepec	Muy Alto (49.842)
Cañada	Valerio Trujano	Medio (27.995)

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de CONAPO (2010c); INEGI (2015c).

**Cuadro 23. Integrantes del Colectivo Nacional Afromexicano (CONAFRO)**

<b>Comité</b>	<b>Integrantes</b>
Comité técnico y de seguimiento.	Sagrario Cruz Carretero, investigadora y académica de la Universidad Veracruzana, Bulmaro García Zavaleta, coordinación y en ese momento Subsecretario de Asuntos Afromexicanos, Sergio Peñaloza de México Negro, A.C; Néstor Ruiz Hernández, coordinación y presidente de ÉPOCA, A.C; Mijane Jiménez García de Movimiento Nacional Afromexicano, A.C.; Teresa de Jesús Mojica Morga, coordinación y en ese momento diputada federal, Alejandra Cárdenas académica de la Universidad Autónoma de Guerrero.
Comité de Gestoría y Finanzas.	Silvio Jiménez Lugo, coordinación y miembro de Mano amiga de la Costa Chica, A.C; Flaviano Cisneros Liborio de México Negro, A.C; Agner Guerrero, coordinación y coordinador de Ciencia Política del Departamento de Sociología de la UAM-I, María Elisa Velázquez, coordinación e investigadora del INAH.
Comité de vinculación social.	Juan Pablo Vicenteño de UNISUR, Pedro Baños Alarcón, Beatriz Amaro Clemente, miembro de UNPROAX, A.C; Benigno Gallardo de la Rosa, Consejero Nacional de la CDI; Asunción Salinas de Movimiento Nacional Afromexicano, A.C; Gonzalo Gallardo de Costa Verde, A.C.; Demetrio Guzmán Aguilar, Edgar Ramírez Marroquín, director de cultura de la Universidad Autónoma de Guerrero, Fabiola Castro, coordinación y asistente de la coordinación de Ciencia Política del Departamento de Sociología de la UAM-I, Viridiana Gutiérrez Sotelo

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de la Minuta de la reunión de trabajo de la comisión de seguimiento del encuentro afromexicanos, 2013.

**Cuadro 24. Foros, Encuentros, Simposios y Coloquios**

<b>Año</b>	<b>Actividades</b>	<b>Descripción</b>
2008	Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y Centroamérica.	Veracruz, México.
2010	Encuentro de Pueblos Indígenas Originarios y Afrodescendientes de América Latina y el Caribe.	Centro Histórico de la Ciudad de México.
2011	Acciones en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes.	

	<p>Concurso de fotografía Herencia y Riqueza Cultural Afrodescendiente en México.</p> <p>II Foro de Promoción de la Diversidad Cultural, Educativa y Lingüística.</p> <p>Foro de análisis Cumplimiento de las Obligaciones Internacionales del Estado Mexicano para Prevenir y Eliminar la Discriminación Racial en el Marco de los Diez Años de la Declaración y Programa de Acción de Durban: Los Retos Pendientes.</p> <p>Exposición fotográfica itinerante: abriendo los ojos Afro-México. Ciudad de México.</p> <p>Primer Encuentro de Expresiones Culturales de la Población Afrodescendiente.</p> <p>VII Coloquio de Africanías.</p> <p>Foro Racismo y Discriminación: africanos y afrodescendientes en México. Xalapa, Veracruz.</p>	<p>Acciones realizadas en el marco del Año Internacional de los Afrodescendientes. Fueron organizadas principalmente por el INAH, CONAPRED y el Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural de México.</p>
2013	Foro Nacional Poblaciones Afrodescendientes de México.	Organizado por CONAPRED, para generar el diálogo entre los principales actores del movimiento y posicionar en la agenda pública sus principales demandas, específicamente la del reconocimiento constitucional.
2013	Primer Foro Nacional Afromexicano: Rumbo al reconocimiento constitucional como una de las tres raíces culturales del país.	Organizado por Teresa Mojica Morga, ex diputada federal. Palacio legislativo de San Lázaro, Ciudad de México.
2013	Foro Los pueblos Afromexicanos. La lucha actual por su reconocimiento.	Organizado en la UAM-Iztapalapa, Gobiernos del Estado de Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Quintana Roo, CONAPRED, Fondo de población de las naciones unidas (UNFPA), Proyecto internacional la ruta del esclavo-UNESCO, CDI, Universidad Autónoma de Guerrero, Universidad Veracruzana, Universidad de los Pueblos del Sur, Organización de Desarrollo Comunitario ODECO, Organizaciones Sociales de la Costa Chica. Los organizadores no contactaron a legisladores y gobernadores. Líderes del movimiento como Benigno Gallardo, Beatriz

		Amaro, Israel Larrea y Néstor Ruíz, afirman que lo hicieron a propósito.
2013	Segunda Reunión del Proyecto “Salvaguardia del Patrimonio Cultural e Inmaterial 2003-2013, relacionado a Música, Canto y Danza afrodescendiente de los países de la CRESPIAL.	CONACULTA y el Centro Regional para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina <sup>142</sup> . Acapulco, Guerrero.
2013	La construcción de una razón antidiscriminatoria en México: enfoques teóricos y analíticos sobre la desigualdad de trato.	Instituto Mora, Ciudad de México.
2013	IX Coloquio de Africanías. Comunidades africanas y afrodescendientes en Latinoamérica: Experiencias de resiliencias.	Organizado por el INAH en la Ciudad de México.
2013	V Coloquio Afroamérica. Interculturalidad y Relaciones Interétnicas en la Afroindoamericanidad.	Organizado por la UNAM, el CIALC, y la SECNA en la Ciudad de México.
2014	Coloquio Internacional. Identidades, racismo y xenofobia en América Latina: una perspectiva interdisciplinaria acerca de un problema complejo.	Evento fundacional de la Red Integra. Red de Investigación Interdisciplinaria y Difusión sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina. Convocado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM.
2014.	Seminario: Miradas plurales sobre africanos y afrodescendientes en América Latina y Europa, Siglos XV-XIX.	Realizado en el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Ciudad de México.
2014	Curso: Introducción a los estudios sobre poblaciones africanas y afrodescendientes en México	Coordinación Nacional de Antropología- INAH y el Programa Nacional de Investigación Afrodescendiente y Diversidad Cultural.
2014	Fifth Annual Summer Institute “Slavery, Memory and Citizenship”. Curso de especialización e investigaciones sobre poblaciones afrodescendientes.	Harriet Tubman Institute for Research on Africa and its Diasporas e INAH.
2014	Seminario sobre niñez afrodescendiente en América Latina y el Caribe.	Realizado en la Universidad Autónoma Metropolitana.

<sup>142</sup>Una de las críticas que le hicieron a la mesa, es que no había ningún afrodescendiente o afromexicano en el evento, cuando la temática giraba en torno a ellos. Además, a pesar de ser un evento abierto al público, fue muy difícil localizar la sede y conocer el detalle de la programación para poder asistir a alguna sesión.

2014	Foro Nacional de Articulación Política de Mujeres Indígenas: Desafíos políticos para la implementación de agendas nacionales de mujeres indígenas.	Cámara de Diputados, Ciudad de México. Uno de los temas a tratar fue la armonización del marco normativo para el reconocimiento jurídico a los pueblos afrodescendientes. Lograron también el apoyo y la inclusión del movimiento afromexicano en la agenda de mujeres indígenas.
2015	En el marco del XXII Encuentro del Foro de Sao Paulo, se llevó a cabo el III Encuentro de Afrodescendientes del Foro de Sao Paulo.	Se debatieron temas como los avances de pactos y convenios internacionales relacionados con los derechos de los afrodescendientes y los retos internacionales del movimiento.
2015	Debate sobre avances y retos de la inclusión de los pueblos afromexicanos y personas afrodescendientes.	Organizado por CONAPRED, INAH Y SEGOB, en el marco del inicio del Decenio Internacional de Afrodescendientes, en el Museo de Memoria y Tolerancia de la Ciudad de México.
2015	Coloquio Estudiar el racismo: Afrodescendientes en México.	
2015	Reunión internacional del comité científico de la Ruta del Esclavo.	Interacción entre expresiones culturales del Pueblo Negro, sociedad civil, academia y el Comité científico de la Ruta del esclavo.
2016	Coloquio Internacional “Afrodescendientes en América Latina, El Caribe y la diáspora. Reconocimiento, Justicia y Desarrollo en el Siglo XXI”.	Espacio de diálogo y reflexión sobre la realidad Afrodescendiente llevado a cabo en el marco del Segundo Encuentro Internacional la Izquierda Democrática y del Decenio Internacional de los Afrodescendientes mandado por la ONU, organizado por Demócratas de Izquierda en el museo de la Ciudad de México.
2016	Jornadas por el Reconocimiento. Justicia y Desarrollo de los Pueblos Negros de México.	Organizadas por el PUIC-UNAM en Oaxaca.
2016	Celebración del día internacional de Nelson Mandela.	COPRED, Embajadas de Argelia y Sudáfrica.

2016	Foro sobre los derechos colectivos de los pueblos y comunidades afroamericanas.	Comisión para la igualdad de género de CONAPRED.
2016	Conversatorio: Declaración y Programa de Acción de Durban a 15 años.	Museo de Memoria y Tolerancia de la Ciudad de México.
2016	V. Encuentro Parlamentario afrodescendiente y fundación arcoíris, por el respeto a la diversidad sexual.	Cámara de Diputados.
2016	Terceras Jornadas de Afroamericanidad y Afrodescendencia. Afrodescendencia, racismo y discriminación.	Conferencias magistrales, cursos de fotografía, poesía, artes plásticas y documental en San Cristóbal de las Casas Chiapas, y fue organizado por Afrodescendencias México
2012-2016	Difusión de programas, películas y series televisivas.	Canal 22 del sistema público de radiodifusión y Canal 11 del Instituto Politécnico Nacional.

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos de: CONAPRED (2012); Minuta del conversatorio (2016); Minuta del encuentro (2013); Mojica, comunicación personal, 20 de diciembre de 2013; Reyes, comunicación personal, 24 de febrero de 2017; trabajo de campo en la Ciudad de México en agosto y septiembre de 2013.

### **Cuadro 25. Acciones del INEGI para incorporar la variable afrodescendiente a la EIC, 2015**

<b>Acción</b>	<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>
Campañas de sensibilización. INEGI y SAICA.	28 de Junio de 2013. 6 -17 de Agosto de 2013.	Cuajinicuilapa, Guerrero. San Nicolás, Cuajinicuilapa, Guerrero.
Primer censo piloto.	6 -17 de Agosto de 2013.	Campeche, Distrito Federal, Guerrero, Cuajinicuilapa y Sonora.
Segundo censo piloto.	10-14 de Marzo de 2014.	Hidalgo, Toluca, Metepec, San Antonio de la Isla y Actopan, Veracruz.
Consulta pública sobre la metodología.	14 de Junio de 2014.	Ciudad de México.
Tercer censo piloto.	18-20 de Junio de 2014.	Chiapas, Guanajuato, Guerrero, Zihuatanejo, y Puebla.
Primer mesa de trabajo.	21 de Julio de 2014.	Sede de INEGI, Ciudad de México.
Prueba de campo de la variable.	Octubre de 2014.	El Quizá, San Pedro Orizaba, San Juan Bautista lo de Soto.

Segunda mesa de trabajo.	24 de Noviembre de 2014.	Sede de INEGI, Ciudad de México.
Encuesta intercensal.	Marzo de 2015.	Cuajinicuilapa, Guerrero.
Resultados de la encuesta.	Diciembre de 2015.	Nacional.

Fuente: Cuadro de elaboración propia en base a datos proporcionados por Amaro, comunicación personal, 2013; Declaratoria de las organizaciones (2014); INEGI (2014); Minuta ejecutiva (2014); Quiroz, comunicación personal, 29 de enero de 2014.

### Cuadro 38. Legislación y herramientas contra la discriminación racial

País		Acción	Institución
Argentina	Sí	Plan Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo por medio del decreto 1085 de 2005.	Instituto Nacional Contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo. Consejo Federal de Políticas Públicas Antidiscriminatorias.
Belice	No	No.	No.
Bolivia	Sí	Ley N. 045. Ley contra el racismo y toda forma de discriminación	Comité contra el Racismo y toda Forma de Discriminación.
Brasil	Sí.	Ley 7716 de 1989 sobre discriminación y violencia de género; Ley 8081, por la que se establecen los crímenes y las penas aplicables a los actos discriminatorios efectuados por los medios de comunicación de 1990; Programa “Brasil sin Racismo”; Artículos 3, 4, 5, y 7 de la Constitución Política; Foro Intergubernamental de Promoción de la Igualdad Racial; Plan de trabajo para todos los niveles de gobierno para formular una Política Nacional de Promoción de la Igualdad Racial	Secretaria Especial de Políticas de Promoción de Igualdad Racial (SEPPIR) de 2003, tiene rango de Ministerio. Consejo Nacional de Promoción de Igualdad Racial (CNIPIR); Coordinadora Nacional de Promoción de la Igualdad de Oportunidades y Eliminación de las Discriminaciones en el Trabajo; Consejo Nacional de Lucha contra la Discriminación (CNCD); Sistema Nacional de Promoción de la Igualdad Racial (SINAPIR).
Chile <sup>143</sup>	Sí	Ley 20609 de 2007.	No.
Colombia	Sí.	Artículo 5, 13, 43 y 281 de la Constitución de 1993; Ley 599 del Código Penal de 2000; Ley 1482 de 2011 de antidiscriminación;	Defensoría del Pueblo para la Lucha contra el Racismo y la Discriminación y para la Prevención de la Violación de los Derechos Humanos de Indígenas y Minorías Étnicas.

<sup>143</sup>Si bien es una ley antidiscriminatoria, su foco es la intolerancia a la homosexualidad. No hace alusión a la discriminación racial, pues lo engloba en “todo tipo de discriminación”.



		Creación del Observatorio contra la Discriminación y el Racismo.	
Costa Rica	Sí.	Política Nacional para una Sociedad Libre de Racismo, Discriminación Racial y Xenofobia de 2014. Ley N. 7711 de Eliminación de la Discriminación Racial en los Programas Educativos y los Medios de Comunicación Colectiva de 1977. Decreto 4230 de penalización de actos discriminatorios.	La Comisión Interinstitucional sobre Derechos Humanos de 2011.
Ecuador	Sí	Artículo 57, 11, 66, 156 y 157 de la Constitución Política de 2008; Plan Plurinacional para Eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnica y Cultural, 2009-2013, por el Decreto 60 de 2009. Programa de Desarrollo y Diversidad Cultural para la Reducción de la Pobreza y la Inclusión Social (PDC).	Unidad para Pueblos Indígenas y Afroecuatorianos del Ministerio de Gobierno de 2005. Oficinas para prevenir y eliminar la discriminación racial. Consejo Nacional para la Igualdad, creado por la ley orgánica de los consejos nacionales para la igualdad. Consejo Nacional Metropolitano para la Eliminación de la Discriminación Racial.
El Salvador	No.	No.	No.
Guatemala	Sí.	Política Pública para la convivencia y la eliminación del racismo y la discriminación racial de 2006. Reforma del Código Penal para tipificar la discriminación racial como delito. Decreto 81 de Promoción Educativa contra la discriminación de 2002; Decreto 57 de Penalización de la Discriminación de 2002;	Comisión Presidencial contra la Discriminación y el Racismo contra los Pueblos Indígenas de Guatemala (CODISRA) por Decreto 390 en 2002.
Honduras	Sí	Política contra el Racismo y la Discriminación Racial para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas y Afrohondureños de Mayo de 2016.	Comisión Nacional contra la Discriminación Racial, el Racismo, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia del Ministerio de Gobernación y Justicia de 2004.
México	Sí.	Artículo 1º de la Constitución Política, prohíbe todo tipo de discriminación. Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación de 2003; Primer Encuesta Nacional de Discriminación de 2005; Primer Programa Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación de 2005; Segunda Encuesta Nacional Sobre Discriminación de 2010;	Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación.

		<p>Guía para la acción pública contra la discriminación y para la promoción de igualdad e inclusión de la población afrodescendiente en México, 2011.</p> <p>Programa Nacional para la Igualdad y No Discriminación de 2012.</p> <p>Campaña Sin Tags, 2014.</p> <p>Conversatorio Racismo y Discriminación, 2014.</p> <p>Encuentro Nacional pro inclusión de la población Afromexicana.</p>	
Nicaragua	Sí.	<p>Definición de discriminación racial en el Código Penal de 2007 y su tipificación en el artículo 36.</p> <p>Resolución N.09 2007 de la Asamblea Nacional que reconoce el 21 de marzo, como el día Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial.</p>	
Panamá	Sí.	<p>Ley N. 16, que regula el derecho de admisión a establecimientos públicos y dicta medidas para evitar la discriminación de 2002.</p> <p>Ley N. 11, que prohíbe la discriminación laboral de 2005.</p>	Comité Panameño Contra el Racismo y la Defensoría.
Paraguay	No.	No.	No.
Perú	Sí.	<p>Ley 27.270, contra actos de discriminación de mayo de 2000.</p> <p>Introducción en el Código Penal de la discriminación como delito, por la ley 28867 de 2006;</p> <p>Mesa contra el Racismo de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos de 2004 a 2009.</p> <p>Plataforma “Alerta contra el racismo” de 2013.</p> <p>Estudio respecto a indicadores sociales y situación de discriminación racial de afrodescendientes en 2015.</p>	<p>Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos andinos, amazónicos y afro peruanos (INDEPA, 2005).</p> <p>Comisión Presidencial para la Prevención y Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial del Ministerio del Poder Popular para la Educación de 2005.</p>
Uruguay	Sí.	<p>Ley 17817 de Lucha contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación;</p> <p>Primera Consulta Latinoamericana de Organismos Estatales y Municipales de Equidad Racial en 2004.</p> <p>Coalición Latinoamericana y Caribeña de Ciudades contra el Racismo.</p>	<p>Comisión honoraria contra el racismo, la xenofobia, y toda otra forma de discriminación.</p> <p>Comisión Interinstitucional para los asuntos de no discriminación en el ámbito laboral.</p>
Venezuela	Sí	Ley Orgánica contra la Discriminación Racial de 2011.	

Fuente: Cuadro de elaboración propia con datos de Agudelo (2011); Agudelo (2015); Antón y Rivera (2010); Arias (2015); Becerra, Buffa, Celton, et al, (2010); Buffa y Becerra (2012); CIDH (2011); CONAPRED (2015b); COPRED (2016); Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en Estados Unidos (2012); Excélsior (2014); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); Hooker, et al, (2010); Lechini (2008); Muteba y Dougé-Prosper (2014); Rangel (2016); PNUD (2012); Rodríguez y Antón (2014); SEGIB-PNUD (2009).

#### Cuadro 40. Políticas de acción afirmativa para afrodescendientes en América Latina

País	Variable	Política de acción afirmativa
Argentina	Simbólico/cultural	11 noviembre, día nacional de los afroargentinos y de la cultura afrodescendiente desde 2013.
Bolivia	Simbólico/cultural	Las prefecturas y los municipios serán los encargados de desarrollar políticas de fomento, promoción, preservación y difusión de la cultura afroboliviana. 23 de septiembre, día nacional del pueblo afroboliviano. Algunas calles han sido nombradas en honor a héroes afrodescendientes.
Bolivia	Instituciones	Creación del Ministerio de Culturas del que dependen los viceministerios de Descolonización y de Interculturalidad.
Belice.	Simbólico	Garifuna Settlement Day
Brasil.	Salud.	Afroatitude. Dirigido a personas con VIH.
Brasil.	Educación <sup>144</sup> .	Sistema de cuotas en 21 universidades. Ley de reserva de cupos para universidades públicas federales (Ley N. 12.711/2012) <sup>145</sup> . Programa Políticas da Cultura na Educação Brasileira (Poco) de 2001. PRÓ UNI (Universidades para todos), por la Ley. 11.096/2005. Becas totales y parciales para educación superior y reserva de plazas proporcionales a la población de cada estado. UNIAFRO: “apoyar actividades de enseñanza e investigación en instituciones públicas de enseñanza superior que contribuyesen a las políticas en favor de la población afrodescendiente” (Negreiros, 2013 en Rangel, 2016: 32). Becas-premio de vocación para la diplomacia de 2002. Diversidad na Universidade. Consiste en el financiamiento para la gestión de proyectos educativos para instituciones que cuenten con el 51% de afrodescendientes o indígenas.

<sup>144</sup>El sistema de cuotas para Afrobrasileños ha sido implementado en diversos estados y con sus características propias. Sin embargo, la media a nivel nacional va del 20% al 40% (CIDH, 2011).

<sup>145</sup>Esta ley “tiene una importancia singular porque es la iniciativa de acción afirmativa de mayor alcance, además de su gran repercusión en la opinión pública” (Rangel, 2016, p. 36).

		<p>Núcleo de estudios afro-brasileiros (INEAB).</p> <p>Incorporación de la historia y cultura africana y afrobrasileña en el currículo educativo de nivel básico y medio, por la ley 10,639/2003.</p> <p>Pago de cuotas para la entrada preferencial de estudiantes afrobrasileños y mestizos, proporcional al peso de la población local.</p> <p>Diversos programas<sup>146</sup>.</p> <p>Ley de Cuotas Sociales de 2012, para diversos estudiantes en desigualdad entre ellos pretos, pardos e indígenas<sup>147</sup>.</p> <p>Diversos programas de posgrado (maestría y doctorado) también empezaron a adoptar la reserva de cupos.</p>
Brasil.	Trabajo.	<p>Proyecto terra negra Brasil.</p> <p>Premio territorios quilombolas.</p> <p>Reservas del 20% de vacantes en empresas proveedoras de servicios.</p> <p>Contratos para afrodescendientes, mujeres y personas con deficiencias.</p>
Brasil.	Simbólico/cultural	<p>Difusión mundial del Capoeira como bien cultural inmaterial y creación de un Centro Nacional de Referencia.</p> <p>20 de Noviembre, día Nacional de la Conciencia Negra (Ley 12.519 de 2011).</p>
Brasil	Representación institucional.	<p>20% de representación para afrodescendientes en concursos de ingreso en cargos públicos del gobierno federal. El total de cupos debe de ser igual o superior a tres. Por la Ley 12.990/2014.</p> <p>El senado federal adoptó 20% de cupos para afrodescendientes en concursos públicos y trabajadores contratados por tercerización (Acto de la Comisión Directora N. 7, de 2004).</p> <p>El Consejo Nacional de Justicia adopta también el 20% de cupos para afrodescendientes en concursos públicos, incluso para la magistratura (Resolución N. 203 del 23 de Junio de 2015).</p> <p>2 curules en la cámara de representantes.</p> <p>Representación en comisiones consultivas a nivel nacional, regional, distrital, departamental en y consejos comunitarios.</p> <p>Representación en juntas directivas de Corporaciones Autónomas Regionales (CAR).</p> <p>Representantes en la cámara baja por Circunscripción Nacional.</p>
Brasil	Judicial.	<p>Sujetos especiales de protección constitucional</p> <p>Atención a víctimas del desplazamiento forzado.</p>
Brasil	Desarrollo social y derechos humanos.	<p>Plan de Desarrollo de las Comunidades Negras (Decreto N. 2.314 de 1994).</p>

<sup>146</sup>Programa Nacional de Libre Didáctico, Programa de Fortalecimiento de Afrodescendientes en la Enseñanza Media, Programa de Diversidad en la Universidad

<sup>147</sup>Esta Ley está acompañada de esquemas de apoyo financiero para que la población beneficiaria pueda permanecer matriculada, así como de programas diversos orientados a promover la equidad racial en otros ámbitos de la educación (Secretaría de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial, 2015 en PNUD, 2016, p.70).

Colombia.	Educación.	<p>Comisión Pedagógica Nacional para las Comunidades Negras a nivel nacional y departamental por el Decreto N. 2.249 de 1995.</p> <p>Nombramiento de docentes y desarrollo de la infraestructura física en las comunidades Negras por Decreto N. 0804 de 1995.</p> <p>Cátedra de Estudios Afrocolombianos por Decreto N. 1.122 de 1998.</p> <p>Cátedra de Estudios Afrocolombianos en Bogotá por resolución 1961 de 2007</p> <p>Programas de cuotas para minorías étnicas, entre ellas los afrodescendientes, en cinco universidades.</p> <p>Reconocimiento de comunidades afrodescendientes en proyectos de educación superior.</p> <p>El Instituto de Crédito Educativo y Estudios Técnicos en el Exterior -ICETEX-, otorgó créditos educativos para estudiantes de comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras de escasos recursos económicos por el Decreto 1.627.</p> <p>Acceso educativo de minorías étnicas por medio de becas y créditos educativos.</p> <p>Programa de Becas para Jóvenes Indígenas y Afro-Latinos (IALS) del BID, 2008-2010.</p>
Colombia.	Simbólico/cultural.	<p>Plan Integral de Acciones Afirmativas, para el reconocimiento de la diversidad cultural y la garantía de los derechos de los afrodescendientes de Bogotá.</p> <p>Derechos especiales para minorías étnicas así como espacios de participación para proteger su cultura.</p> <p>21 de Mayo, día de la Afrocolombianidad, por la Ley 725 de 2001.</p> <p>Mayo, mes de la herencia Africana por la resolución N. 0740 de 2012 del Ministerio de Cultura.</p>
Colombia.	Social.	<p>Plan Nacional de Desarrollo (1998-2002, 2002-2006, 2006 -2010, 2010-2014).</p> <p>Plan Nacional Integral de largo plazo de la población negra/afrocolombiana, palenquera y raizal, 2006-2019.</p>
Colombia	Representación	Espacios para afrocolombianos por la ley de televisión.
Costa rica	Simbólico/cultural	31 de Agosto, día de la persona negra y de la cultura afrocostarricense.
Costa rica.	Educación.	Inclusión de estudios afrocostarricenses.
Costa rica	Representación institucional	<p>Quince Ducan fue designado Comisionado de Asuntos de la Afrodescendencia de la Presidencia de la Republica.</p> <p>Creación del Comisionado de la Presidencia de la República para Asuntos relacionados con la Comunidad Afrocostarricense, 2015.</p>
Chile	No hay	No hay PAA.
Ecuador.	Desarrollo social y derechos humanos.	<p>Plan Nacional para el Buen Vivir o Plan Nacional de Desarrollo y componente afroecuatoriano 2007-2013.</p> <p>Plan Plurinacional para Eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnica y Cultural- Sistema de Indicadores Sociales del Pueblo Afroecuatoriano (SISPAE) de 2004.</p>

		<p>Protección para provincias afrodescendientes que sufren de problemas ambientales.</p> <p>Programa de Desarrollo y Diversidad Cultural para promover una ciudadanía plural, intercultural e inclusiva por medio de políticas públicas.</p> <p>Defensoría del Pueblo de Ecuador se desprende la Dirección Nacional de Defensa de los Pueblos Afroecuatorianos.</p> <p>Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano, Consejo Nacional de Desarrollo Afroecuatoriano.</p> <p>Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Afroecuatorianos</p> <p>Plan Operativo sobre los Derechos del Pueblo Negro.</p> <p>Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) en 1998 y en 2007 se transformó en el Consejo Nacional de Desarrollo Afro ecuatoriano (CONADE), el cual coordina las políticas públicas para los afrodescendientes.</p>
Ecuador	Educación	<p>Centro de estudios Afroecuatorianos en Quito de 1979.</p> <p>Taller Intercultural y Cátedra de Estudios de la Diáspora Afro-Andina.</p> <p>Currículo educativo sobre afrodescendientes en los planes de estudios en 2016.</p> <p>Políticas de Etnoeducación y programa de crédito en el Instituto Ecuatoriano de Crédito y Becas (IECE).</p> <p>Programa de becas para estudios de maestrías en FLACSO, Ecuador en 2010.</p>
Ecuador	Representación Institucional.	<p>Representación paritaria de mujeres y hombres en cargos de la función pública, partidos y movimientos políticos.</p> <p>Nombramiento de la primera concejala Afroecuatoriana, Barbara Lara.</p> <p>Incorporación a la Cancillería de 90 diplomáticos pertenecientes a los pueblos y nacionalidades indígenas, montubios y Afroecuatorianos y mestizos (Rangel, 2016).</p>
Ecuador.	Simbólico/ cultural.	<p>Primer domingo de octubre o 2 de octubre como el día nacional del pueblo Afro ecuatoriano.</p> <p>Recomendación para incorporar historia y aportes afrodescendientes al currículo educativo.</p> <p>Alonso Illescas fue reconocido como héroe nacional afroecuatoriano.</p> <p>Cultura afroecuatoriana fue reconocida como parte de la cultura nacional.</p>
Ecuador	Salud	<p>Valorizar la medicina tradicional de los afroecuatorianos por la Dirección Nacional de Salud Intercultural.</p>
El salvador	Simbólico/cultural	<p>23 de Noviembre, Día Nacional del Pueblo Garífuna.</p>
Guatemala	Cultural	<p>26 de Noviembre, día del Pueblo Garífuna.</p>
Guatemala	Institución	<p>Creación de la Comisión Presidencial Contra la Discriminación y el Racismo contra los Pueblos Indígenas, 2004.</p>
Honduras.	Etnoturismo	<p>Apoyo técnico y económico para el proyecto de desarrollo turístico de Comunidades Garífunas.</p>
Honduras.	Educación	<p>Programa de becas para secundaria y universidad para afro-hondureños (Art 5 del Decreto 09-2007).</p>

Honduras.	Simbólico/cultural.	Abril como mes de la herencia Africana y 12 de abril como el día de la etnia negra de Honduras. Erección en el municipio de punta gorda de un monumento nacional. Día del “Yurimeín”. Difusión de danzas garífunas como parte de la cultura hondureña. Fiesta de San Isidro, patrono de los garífuna, desde 1892. Celebración de la llegada de los garífunas a Centroamérica desde 1997. Creación del Centro Cultural Garífuna. Actividades culturales para conocer la herencia y aportación africana.
Honduras.	Representación en instituciones.	En el marco de las celebraciones del mes de la herencia africana y el día de la etnia negra, nombraron a ministros y vice ministros garífunas.
Honduras	Desarrollo	Iniciativas de desarrollo de comunidades indígenas y afrohondureñas.
Nicaragua	Simbólico/cultural	19 de noviembre, día nacional garífuna.
Panamá	Educación	Contenido curricular para la enseñanza de historia, cultura y realidad de afrodescendientes. Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña.
Panamá.	Simbólico/cultural.	Ley del 30 de mayo del 2000, 30 de mayo como el día de la etnia negra de Panamá en 2002. Museo Afroantillano de Panamá del Instituto Nacional de Cultura
Panamá	Representación	Secretaria Ejecutiva de la Etnia Negra del Ministerio de la Presidencia de la República de Panamá.
Panamá	Desarrollo social	Plan de inclusión de la etnia negra en temas relacionados con la educación, trabajo y salud.
Peru	Simbólico/cultural	4 de junio, día de la cultura afroperuana.
Uruguay	Simbólico/cultural	3 de diciembre, día nacional de candombe, la cultura afrouroguaya y la equidad racial.
Uruguay.	Educación.	Instituto Superior de Formación Afro que capacita al personal diplomático por impartición de cursos. Introducción del módulo de estudios afrodescendientes como obligatorio en la currícula de los estudiantes de la Escuela Nacional de Policía.
Uruguay	Representación	Secretaria para la Mujer Afrodescendiente. Representación de una mujer afrodescendiente en el parlamento en octubre de 2015.
Uruguay	Desarrollo social y derechos humanos.	Asesoría para temas y asuntos de jóvenes afrodescendientes, de vivienda, territorio y medio ambiente. UFAMA AL SUR: Medidas reparatorias para el retorno de afrodescendientes que fueron expulsados por la dictadura militar por medio de la construcción de complejos habitacionales y centros culturales. Unidad Temática Municipal por el Derecho de los Afrodescendientes, atendida por dos especialistas afrodescendientes
Uruguay	Salud	Programa Nacional sobre VIH/SIDA
Paraguay	No hay paa.	No hay PAA.

Perú	Desarrollo social y derechos humanos.	Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana 2015-2014. Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA) de 2010. Dirección de Políticas para la Población Afroperuana por la Ley 29.565.
Peru	Simbólico/cultural.	Perdón del Estado al pueblo afroperuano por los abusos, exclusión y discriminación. Premio a tres líderes afrodescendientes como personalidad meritoria en junio de 2015. 04 de Junio como el día nacional de la cultura afroperuana (Ley 28.761 de 2006). Museo Nacional Afroperuano en 2008.
Perú	Representación en instituciones.	Mesa de trabajo Afroperuana en 2008. Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos, Ambiente y Ecología.
Venezuela	Simbólico/cultural.	Fueron trasladados al Panteón Nacional de Caracas los restos de los héroes independentistas Pedro Camejo o Negro Primero y de Juana Ramírez. 10 de mayo, día de la afrovenezolanidad y conmemoración del levantamiento de José Leonardo Chirinos.
Venezuela	Representación	Oficina de enlace con las comunidades afrodescendientes del Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
Venezuela	Educación.	Cátedra libre África para la investigación, docencia y fortalecimiento de relaciones interinstitucionales.
Venezuela	Desarrollo social y derechos humanos.	Subcomité de Estadísticas para la Población Afrodescendiente del Instituto Nacional de Estadística de Venezuela.

Fuente: cuadro de elaboración propia con datos de: Agudelo (2011); Hopenhayn, Bello y Miranda (2006); Lechini (2008); Antón y Rivera (2010); Becerra, Buffa, Celton, et al (2010); Hooker, et al (2010); SEGIB-PNUD (2010); Agudelo (2011); CIDH (2011); Becerra y Buffa (2012); PNUD (2012); CONAPRED (2012); PNUD (2013); Muteba y Dougé-Prosper (2014); Rodríguez y Antón (2014); Arias (2015); PNUD (2016).



